
۲
گستره‌ی دین
از نگاه
شهید مطهری
حسن اردشیری لاجیمی

بسم الله الرحمن الرحیم

# رهیافت (۱) : گستره‌ی دین از نگاه شهید مطهری


نویسنده:

حسن اردشیری لاجیمی



ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

## رهیافت ۲ : گستره ی دین از نگاه شهید مطهری

### مشخصات کتاب

گستره ی دین از نگاهِ شهید مطهری _ کد (۶۶۸)

گردآورنده: حسن اردشیری لاجیمی

ناشر: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

تایپ و صفحه آرایی: اکرم سادات بنی زهرا

لیتوگرافی: سروش مهر

طراح جلد: ابوالحسن کوه کن

چاپ: نگارش

نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۱

شمارگان: ۱۲۰۰

بها: ۱۲۰۰ تومان



نشانی: قم، بلوار امین، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پست الکترونیکی: Email: IRCgIRIB.COM

اینترانت:http://WWW.IRC.COM

تلفن: ۲۹۳۵۸۰۳ و ۲۹۱۰۶۰۲ نمابر: ۲۹۳۳۸۹۲

شابک: X-۱۶-۷۸۰۸-۹۶۴ISBN: ۹۶۴-۷۸۰۸-۱۶-X

ص:۱

### اشاره

ره یافت ۲

## فهرست مطالب

د) ایدئولوژی وابسته یا مستقل۳۵

ه_) ایدئولوژی ثبات یا تغییر؟۳۶

ص:۵

ص:۹

## دیباچه

دیباچه

در طول تاریخ زندگی بشر، چهره های درخشانی ظهور کرده اند که همچون مشعل فروزانی، فرا راه زندگیِ مردمان را روشن ساخته و آنان را به سوی اهداف متعالی رهنمون ساختند. استاد مطهری فرزند راستین اسلامِ ناب محمدی صلی الله علیه و آله وسلم است که هم عزّت خون شهیدان راهِ حق را پشتوانه ی شخصیت کم نظیر خود دارد و هم کرامت اندیشه و قلم علمای ربانی را. بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران حضرت امام خمینی رحمهم الله او را حاصل عمر خود می دانستند و رهبر فرزانه ی انقلاب نیز فرمودند: آثار استاد مطهری مبنای فکری نظام جمهوری اسلامی است و به حق شاگرد شایسته ی امام امت و از افراد نادر و کم نظیر زمان ما و عصاره ای از اندیشه های اسلامی می باشند.

شهید مطهری نور تابنده ای بود که به مخاطبان خود انوار یکتاپرستی تابانید و زنگار انحراف و التقاط را از دل ها زدود. او تجسم معارف اسلامی، علوم و فنون عقلی و نقلی، طراح بزرگ اصلاح جامعه ی اسلامی و مظهر کامل یک دانشمند برجسته ی ایران و اسلام بود.

او به حق یکی از بزرگ ترین معمـاران بنای فکری نظام اسـلامی به شـمار می آیـد. کتاب ها و گفتارهایی که این نظریه پرداز اسـلامی به آن هـا پرداخته، بی تردیـد برای جـامعه ی اسـلامی حیـاتی و چـاره ساز است. ایشان بیشترین تلاش و همت خود را صرف رهبری جامعه ی اسلامی بویژه جوانان نمود، حیات علمی استاد مطهری بیانگر تلاش خالصانه ی ایشان می باشد.

تفکر ناب این ایدئولوگ بزرگ نظام اسـلامی منحصـر به زمان خاص نیست، بلکه اندیشه های تابناک وی پاسخگوی نیازهای انسان معاصـر در ابعاد اعتقادی، سیاسـی، اقتصادی، فرهنگی و... است. در اثبات این مدعا پژوهشگر ارجمند جناب آقای حسن اردشـیری لاجیمی کوشـیده اند تا نوشـته های ناب استاد را در گستره ی دین، گویا و تحفه برنامه سازان ارجمند سازند. ضمن سپاس از مساعی ایشان، امید که مورد استفاده برنامه سازان ارجمند قرار گیرد.

«انّه ولیّ التوفیق»

«اداره کل پژوهش مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما»

## پیش گفتار

پیش گفتار

انسان عصر جدید که خود را محقق و دردانه جهان می داند با به سؤال کشاندن دین و ارزیابی خدمات و حسنات پیامبران و جایگاه ایدئولوژی و در بعضی مواقع قرار دادن دین در کنار سایر علوم اجتماعی، به بررسی انتظارات خویش از دین می پردازد. وی از زاویه ایی به دین می نگرد که باعث ایجاد شبهاتی در عرصه ی دین شده است. اما همیشه عالمان دینی در پی این بوده اند که بتوانند در جواب شکاکان و طراحان شبهه با نوآوری در علم کلام به آن مسایل جواب دهند. از ابتدای ظهور اسلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام با احتجاج های خود یاران خویش را با چگونگی پاسخ به شبهات آشنا می ساختند.

علم کلام در اسلام برای دفاع از دین بوجود آمده است و اکثر مباحث جدید توسط متکلمین اسلام طرح و پاسخ داده شد. که متأسفانه این مقدمه گنجایش پرداختن به آن ها را ندارد. در ثانی فلاسفه دین مدار ما هم در جای جای کتب فلسفی خویش به مباحث فلسفه دین پرداختند مثلاً ـ ابن سینا در جای جای کتاب شفا به این موضوع پرداخته است و یا در رساله معراجیه و دیگر رسایل خویش به دقت به این گونه مسایل پرداخته است. ملاصدرا نیز در

اثر گران سنگ خویش حکمت المتعالیه (اسفار) و دیگر رسالاتش به این موضوع پرداخته است که انشاءاللّه در فرصتی به آن ها هم پرداخته خواهد شد.

از دانشمندان معاصر که در این گونه مسایل تلاش مداوم و پی گیر داشته، استاد علامه شهید مرتضی مطهری رحمهم الله بوده است که با نبوغ خاص خویش به همه مسایل مطرح شده در این عصر از نگاه دین پرداخته و باعث شد تا نقطه عطفی در تفکر فلسفی جدید ایجاد شود.

نقطه نظرهای بسیار زیبایی که استاد رضوان اللّه تعالی علیه در مقوله هایی چون ایدئولوژی، انسان شناسی، جامعه شناسی، تاریخ و علم و ... ابراز داشته اند، هنوز بسیار تازه می باشند و جای طرح آن ها بصورت کارهای موضوعی بسیار خالی است.

بر این اساس تصمیم گرفته شد گزیده ای از نظرات بسیار بلند استاد علامه در بعضی از موضوعات در فلسفه دین را در این نوشتار ارایه دهیم. انشاءاللّه که در مقابل آن همه تلاش استاد، توانسته باشیم هدیه ای را هرچند ناقابل ارایه دهیم.

شایان ذکر است مطالب این مجموعه از کتاب های استاد استخراج شده است. در مواردی که سخنی از نگارنده آورده شده در داخل کروشه (قلاب) قرار گرفته است.

## بخش اول: علت رجوع به دین

### اشاره

بخش اول: علت رجوع به دین

زیر فصل ها

معیار جاودانگی

فطری بودن دین

نظریات درباره ی علل پیدایش دین

نقد دیدگاه مارکسیستی

نظریه ی فروید و نقد آن

## معیار جاودانگی

معیار جاودانگی

(استاد ابتدا به این مطلب می پردازد که خواسته های انسان چگونه اند. آیا همه ی آن ها به یک گونه اند یا خیر؟)

در میان خواسته های بشر باز دو جور خواسته داریم:

خواسته های طبیعی؛

خواسته های غیرطبیعی، یعنی اعتیادی.

خواسته های طبیعی آن چیزهایی است که ناشی از ساختمان طبیعی بشر است. یک سلسله امور که هر بشری به موجب آن که بشر است خواهان آن هاست. و رمز آن ها را هم هنوز کسی مدعی نشده که کشف کرده است. مثلاً چرا بشر علاقمند تحقیق است؟ چرا بشر علاقمند به جمال و زیبایی است؟ ...

غیر از خواسته های طبیعی احیانا یک سلسله خواسته های دیگری هم در میان بسیاری از افراد بشر هست که «اعتیادات» نامیده می شوند. اعتیادات قابل ترک دادن و عوض کردن است (مثلاً ـ سیگار کشیدن) اما امور طبیعی این طور نیست، قابل ترک دادن نیست. جلوی یک نسل را اگر بگیریم نسل بعدی خودش به دنبال او می رود.

حکما قاعده ای دارند، می گویند: «القسر لا یدوم» یعنی یک امر غیرطبیعی دوام پیدا نمی کند، هر جریانی که غیرطبیعی باشد باقی نمی ماند و تنها جریانی

که طبیعی باشد قابل دوام است. مفهوم مخالف این سخن این است که جریان های طبیعی قابل دوام است، امکان بقاء دارد، ولی جریان های غیرطبیعی امکان دوام ندارد.

علی هذا اگر دین بخواهد در این دنیا باقی بماند باید دارای یکی از این دو خاصیتی که عرض کردم بوده باشد؛ یا باید در نهاد بشر جای داشته باشد. در ژرفنای فطرت جای داشته باشد، یعنی خود در درون بشر به صورت یک خواسته ای باشد، که البته در آن صورت تا بشر در دنیاست باقی خواهد ماند. و یا لااقل اگر خودش خواسته طبیعی بشر نیست، باید وسیله باشد، باید تأمین کننده خواسته یا خواسته های دیگر بشر باشد. اما این هم به تنهایی کافی نیست، باید آن چنان وسیله ی تأمین کننده ای باشد که چیز دیگری هم نتواند جای او را بگیرد، یعنی باید چنین فرض کنیم که بشر یک رشته احتیاجات دارد که آن احتیاجات را فقط دین تأمین می کند، چیز دیگری غیر از دین و مذهب قادر نیست آن احتیاجات را تأمین کند؛ والا اگر چیزی در این دنیا پیدا شد که توانست مثل دین یا بهتر از دین آن حاجت و آن خواسته را که دین تأمین می کرده است تأمین کند، آن وقت دین از میان می رود، خصوصا اگر بهتر از دین هم تأمین کند.

اتفاقا دین هر دو خاصیت را دارد، یعنی هم جزو نهاد بشر است، جزو خواسته های فطری و عاطفی بشر است و هم از لحاظ تأمین حوایج و

خواسته های بشری مقامی را دارد که جانشین ندارد و اگر تحلیل کنیم معلوم می شود اصلاً امکان ندارد چیز دیگری جایش را بگیرد.(۱)

## فطری بودن دین

فطری بودن دین

قرآن راجع به قسمت اول که دین را خدا در نهاد بشر قرار داده این طور می فرماید:

«فاقم وجهک للدین حنیفا فطره اللّه التی فطر الناس علیها»

توجه خویش را به سوی دین حق گرایانه پایدار و استوار کن همانا دین فطره اللّه که همه ی مردم را بر آن آفریده، نگهدارد.

حضرت علی علیه السلام نیز انبیاء را این طور تعریف می کند:

«خدا انبیاء را یکی پس از دیگری فرستاد تا این که وفای آن پیمانی را که در نهاد بشر با دست خلقت بسته نشده و روی کاغذ نیامده بلکه روی صفحه دل آمده، روی عقل ذات و فطرت آمده، قلم خلقت او را در سر ضمیر، در اعماق شعور باطن بشر نوشته است، به آن پیمان باوفا باشد.»

غرضم استشهاد نبود که از راه استشهاد به قرآن مدعای خود را اثبات کرده باشم بلکه خواستم عرض کنم که این نظریه را برای اولین بار قرآن ابراز داشته است که دین جزو نهاد بشر است، و قبل از اسلام چنین تزی در جهان وجود نداشت. تا قرن هفدهم و هجدهم و نوزدهم میلادی، بشر در این زمینه ها هزارگونه فکر می کرد، در حالی که اکنون می بینیم کاوشهایی روانی، هماهنگ با قرآن می گوید:

---

۱- امدادهای غیبی در زندگی بشر، صص ۲۱ _ ۲۶.

«فطره اللّه التی فطر الناس علیها.»(۱)

## نظریات درباره ی علل پیدایش دین

نظریات درباره ی علل پیدایش دین

راجع به این که دین چگونه در میان مردم پیدا شد و آیا از میان خواهد رفت یا نه، حرف ها و فرضیه ها آن قدر زیاد است که اگر بخواهیم همه ی آن ها را برشماریم وقت زیادی می گیرد؛ به اجمال برایتان عرض می کنیم؛ زمانی آمدند گفتند دین مولود ترس است. بشر از طبیعت می ترسیده، از صدای غرش رعد می ترسیده، از هیبت دریا می ترسیده، و نتیجه ترس سبب شده که فکر دین در سر مردم پیدا شود. یکی از حکمای قدیم روم به نام «لوکرتیوس» گفته است: «نخستین پدر خدایان ترس است». در زمان ما هم بوده و هستند کسانی که همین فرضیه قدیمی و کهنه را تأیید می کنند و مکرر در سخنان خود به عنوان فکر تازه آن را بازگو می نمایند.

بعضی گفتند؛ علت پیدایش دین جهل و نادانی بشر است؛ بشر می خواسته حوادث جهان را تحلیل نماید و برای آن ها علت ذکر کند و چون علت ها را نمی شناخته است، علت ماوراء طبیعی برای حوادث فرض کرده است.

بعضی دیگر گفته اند؛ علت این که بشر به سوی دین گراییده است علاقه ای است که به نظم و عدالت دارد؛ وقتی که در دنیا از طرف طبیعت با اجتماع بی عدالتی می بیند، برای این که تسکینی جهت آلام درونی خود پیدا کند دین را برای خویشتن می سازد.

---

۱- امدادهای غیبی در زندگی بشر، صص ۲۷، ۲۸.

صاحبان فرضیه های فوق گفتند؛ علم را توسعه بدهید، دین از میان می رود. چنین فرض کردند که با توسعه علم، خود به خود دین از میان می رود؛ عالم شدن مساوی است با بی دین شدن.

بعضی آمدند برای پیدایش دین یک علت دیگر فرض کردند و گفتند دین وسیله ای است برای کسب امتیاز در جامعه های طبقاتی. این فرضیه مارکسیست هاست. گفتند بشر در ابتدا زندگی اشتراکی داشته است؛ آن وقتی که زندگی ابتدایی و قبیله ای بوده است، در آن زمان اساسا دینی وجود نداشته؛ به علل خاصی مالکیت پیدا می شود، جامعه طبقاتی بوجود می آید؛ فئودالیسم بوجود می آید، بعد از فئودالیسم کاپیتالیسم پیدا می شود. طبقه ی حاکم بوجود می آید و طبقه ی محکوم، مظلوم و رنجبر و زحمتکش؛ بالاخره در جامعه فئودالیستی و کاپیتالیستی طبقه ی حاکمه برای این که منافع خود را حفظ کند دین را اختراع می کند تا طبقه ی محکوم در مقابل او قیام نکند؛ دین وسیله ای است، افساری، پوزبندی است برای طبقه ی مظلوم و محکوم از طرف طبقه ی ظالم و حاکم.

صاحبان فرضیه های دیگر گفتند علم چاره کننده ی دین است؛ اگر علم بیاید دین از میان می رود. اما این فرضیه یعنی فرضیه مارکسیست ها علم را چاره کننده ی دین نمی داند. این ها بعد از این که دیدند علم آمد و دین باقی ماند و دیدند دانشمندان طراز اولی همچون پاستور و غیره در آستانه دین زانو زدند. گفتند خیر، علم چاره کننده ی دین نیست، دین اساسا مولود جهل نیست، مولود ترس نیست، مولود علاقه ی فطری انسان به نظم و عدالت هم نیست، دین

اختراع طبقه ی حاکمه در مقابل طبقه ی محکوم است؛ تا وقتی که جامعه ی طبقاتی وجود دارد ولو آن که علم به عرش هم برسد باز دین هست.

## نقد دیدگاه مارکسیستی

نقد دیدگاه مارکسیستی

جامعه ی اشتراکی به وجود بیاورید، طبقات را از میان ببرید، طبقات را که از میان بردید دین هم خود به خود از میان خواهد رفت؛ دین یک ابزاری است، یک دامی است، یک شبکه ای است که طبقه ی حاکم نصب کرده است، وقتی خود آن طبق از بین رفت ابزار کارش هم از میان می رود، خلاصه این که مساوات کامل برقرار کنید، دین از میان خواهد رفت.

این فرضیه نیز نتوانست در دنیا برای خود جایی باز کند؛ زیرا از طرفی علما ثابت کردند، دین از مالکیت قدیم تر است، در دوران اشتراکی اوّلی هم دین بوده است، در همان دوران اشتراک اولیه و پیش از پیدایش جامعه های طبقاتی هم دین بوده است و پرستش وجود داشته؛ و از طرف دیگر این توجیه و تفسیر با واقعیت تاریخ تطبیق نمی کند. و تاریخ دوران گذشته حتی خلاف این نظریه را نیز نشان می دهد؛ دین همیشه از میان طبقات ضعیف و محکوم ظهور کرده است؛ رهبران دینی اشخاصی چون موسی بوده اند، با گروهی زیردست و بیچاره در مقابل قومی حاکم و مسلّط یعنی فرعون و فرعونیان.

وقتی پیغمبر اسلام ظهور کرد، چه کسانی از او حمایت کردند؟ متنفّذین و پولدارها و رباخوارها؟ آن ها همان ها هستند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله علیه آن ها قیام کرد. قرآن این ها را با کلمه ی «مَلأْ» تعبیر می کند؛ یعنی اشراف. این ها همه مخالف بوده اند. این هایی که این طبقه را تشکیل می دادند همان رهبران مخالفین آن حضرت بودند از قبیل ابوسفیان، ابوجهل، ولید بن مغیره، این ها

همه از گردن کلفتان درجه اول عربستان بوده اند. اما آن هایی که به عنوان یاران و گروندگان پیغمبر اسلام اسمشان را در تاریخ می بینیم از قبیل عمّار یاسر، ابوذر غفاری، سلمان فارسی، عبدالله بن مسعود و نظایر آن ها جزو طبقات زیردست و محکوم و مظلوم اجتماع بوده اند. تقریبا در یک سال و نیم پیش که خروشچف هنوز سقوط نکرده بود، در روزنامه های اطلاعات و کیهان خبری را خواندم و اتفاقا همان وقت در سخنرانی ایی که در تهران داشتم آن را نقل کردم و گفتم: «بخوانید و تعجب کنید». آن وقت «بن بلاّ» رئیس جمهور پیشین الجزایر هنوز بر سر کار بود. بن بلاّ گفته بود: «وقتی خروشچف به الجزایر آمد، من به او گفتم که اسلام می تواند در شمال آفریقا به عنوان نیروی محرک و نیروی انقلابی عظیمی به کار رود. خروشچف تصدیق کرد و گفت بله، یک نفر دیگر هم از تئوریسین های کمونیست که گویا از فرانسه یا ایتالیا به الجزایر آمده بود، او هم پذیرفته بود که اسلام در شمال آفریقا می تواند عامل تحرک اجتماع و عامل مبارزه با امپریالیسم بوده باشد». من این را در مجلس آن شب نقل کرده و گفتم آقایان؛ این ها همان کسانی هستند که تا پنجاه سال پیش می گفتند دین افیون ملت هاست. اختراعی است که طبقه ی حاکم علیه طبقه ی محکوم کرده است، ولی حالا که اسلام را از نزدیک می بینند و یک مسلمان انقلابی مثل «بن بلاّ» اسلام را برای آن ها تشریح می کند، تصدیق می کنند که اسلام می تواند محرّک تاریخ باشد.

بنابراین؛ فرضیه ی فوق هم راجع به مبدأ و منشأ پیدایش دین منسوخ شد و از بین رفت.(۱)

روان ناخودآگاه جزء سرشت بشر است، عناصر رانده شده می روند آن جا و به آن ملحق می شوند؛ دین جزء اموری است در روان ناخودآگاه بشر بطور فطری و طبعی وجود دارد.(۲)

## نظریه ی فروید و نقد آن

نظریه ی فروید و نقد آن

فرضیه ای هم فروید آورد، این فرضیّه را هم برای شما نقل می کنم، از نقل این فرضیه های گوناگون حداقل این قدر می توانید استنباط کنید که در مغرب زمین در میان مخالفین دین، وحدت نظری وجود ندارد، هر یک از مخالفین چیزی مخصوص به خود گفته است:

فروید گفت: دین ناشی از ترس است، نه از جهل است، ونه عکس العمل در مقابل بی نظمی هاست و نه عاملی است در راه کسب امتیازات طبقاتی، او همان طوری که همه ی حوادث اجتماع را با غریزه ی جنسی تحلیل و توجیه می کرد، خواست دین را هم از این راه توجیه کند و نتیجتا گفت:

بشر در اجتماع از نظر جنسی محرومیّت هایی پیدا می کند که موجب می شود غریزه عقب رانده شده و به شعور ناخودآگاه برود. وقتی که آن جا رفت قیود اجتماعی جلویش را می گیرد که بیرون نیاید، اما در آن صورت این محرومیّت ها از راه ها و به شکل های دیگری بروز می کند که یکی از آن ها دین

---

۱- امدادهای غیبی در زندگی بشر، ص ۳۰ _ ۳۱.

۲- امدادهای غیبی در زندگی بشر، ص ۲۸، ۳۳.

است. دین ریشه اش تمایـل جنسـی است و نه چیز دیگر. او هم چنین می گفت که ریشه ی اخلاـق هم تمایلات جنسـی است، علم هم ریشه اش جنسی است.

اگر از او می پرسـیدیم به عقیـده ی شـما دین چه موقعی ازمیـان مردم خواهـد رفت؟ می گفت: آزادی جنسـی مطلق بدهیـد به طوری که هیچ محرومیّت جنسـی وجود نداشته باشد؛ در آن صورت دین هم وجود نخواهد داشت. اما طولی نکشید که فروید خودش هم از حرف خودش پیشمان شد. شاگردهایش نیز از او نپذیرفتند. در همین جاست که نظریه ی فطری بودن دین و این که دین جزو نهاد بشر است پیدا می شود!(۱)

---

۱- امدادهای غیبی در زندگی بشر، صص ۳۱، ۳۲.

ص:۲۶

## بخش دوم: دین و ایدئولوژی

### اشاره

بخش دوم: دین و ایدئولوژی

زیر فصل ها

## منشأ ایدئولوژی

منشأ ایدئولوژی

استاد مطهری در پاسخ شخصی که سئوال از منشأ ایدئولوژی، بدین صورت که ایدئولوژی انسان به آرمان رسیده ضرورتا آیا از روابط اجتماعی بر نمی خیزد که معلول مستقیم آن باشد؟ می فرماید:

«نه این طور نیست که معلول صد در صد آن روابط باشد انسان معیارهایی دارد که آن معیارها ایدئولوژی او را مشخص می کنند. که البته آن بحث جداگانه ای است و بسیار به درازا می کشد. این همان مسأله ای است که در قرآن به عنوان فی سبیل اللّه مطرح می شود.

«قد کان لکم آیه فئتین التقتا، فِئَهٌ تقاتل فی سبیل اللّه و اخری کافره ...»(۱)

در راه خدا، یعنی در راه آرمان، در راه ایمان انسان وابسته به عقیده، وابسته به ایدئولوژی، قهرا از قید جبرهای محیط آزاد است، انسان وابسته به ایمان، وارسته از محیط است.

---

۱- آل عمران، ۱۳.

جنگ حق و باطل همواره در میان این دو گروه رخ می دهد، تکامل تاریخ، بسوی وابستگی عقیده و آرمان و ایدئولوژی و وارستگی از محیط بیرونی و درونی و طبیعی و اجتماعی و همه این هاست.(۱)

## ایدئولوژی

ایدئولوژی

مکتب یا ایدئولوژی چیست؟ و چگونه تعریف می شود. چه ضرورتی است که انسان به عنوان یک فرد و یا به عنوان عضو یک جامعه پیرو یک مکتب باشد و به یک ایدئولوژی بپیوندد. و ایمان داشته باشد؟ آیا وجود یک ایدئولوژی برای فرد یا جامعه ی انسانی ضروری است.

انسان موجودی اجتماعی است زندگی اجتماعی هزارها مسأله و مشکل برایش به وجود می آورد که باید همه ی آن ها را حل کند و تکلیفش را در مقابل همه ی آن ها روشن نماید و چون موجودی است اجتماعی، سعادتش، آرمان هایش، ملاک های خیر و شرش، راه و روشش، انتخاب وسیله اش یا سعادت ها و آرمان ها و ملاک های خیر و شرها و راه و روش ها و انتخاب وسیله های دیگران آمیخته است.

نمی تواند راه خود را مستقل از دیگران برگزیند. سعادت خود را باید در شاهراهی جستجو کند که جامعه را به سعادت و کمال برساند.

و اگر مسأله ی حیات ابدی و جاودانگی روح و تجربه نداشتن عقل نسبت به نشئه ی مابعد نشئه ی دنیا را در نظر بگیریم مسأله بسی مشکل تر می شود.

---

۱- پیرامون انقلاب اسلامی، صص ۱۰۸، ۱۰۹.

این جاست که نیاز به یک مکتب و ایدئولوژی ضرورت خود را می نمایاند. یعنی نیاز به یک تئوری کلی، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم که هدف اصلی کمال انسان و تامین سعادت همگانی است، و در آن خطوط اصلی و روش ها، بایدها و نبایدها، خوبی ها و بدی ها، هدف ها و وسیله ها، نیازها و دردها و درمان ها مسؤولیت ها و تکلیف ها مشخص شده باشد و منبع الهام تکلیف ها و مسئولیت ها برای همه ی افراد بوده است. انسان از بدو پیدایش، لااقل از دوره ای که رشد و توسعه ی زندگی اجتماعی منجر به یک سلسله اختلافات شده است، نیازمند به ایدئولوژی _ و به اصطلاح قرآن _ شریعت بوده است. هرچه زمان گذشته و انسان رشد کرده و تکامل یافته است، این نیاز شدیدتر شده است، در گذشته گرایش های خونی و نژادی و قومی وقبیله ای و ملی مانند یک «روح جمعی» بر جوامع انسانی حاکم بود. این روح به نوبه ی خود یک سلسله آرمان های جمعی (ولو غیرانسانی) به وجود آورد، و به جامعه وحدت و جهت می داد. رشد و تکامل علمی و عقلی آن پیوندها را سست کرده است. علم به حکم خاصیت ذاتی خود تمایل به فردیت دارد. و عواطف را ضعیف و پیوندهای احساسی را سست می کند.(۱)

آن چه بشر امروز _ و به طریق اولی بشر فردا _ را وحدت و جهت می بخشد و آرمان مشترک می دهد و ملاک خیر و شر و باید و نباید برایش می گردد یک فلسفه زندگی انتخابی آگاهانه آرمانی خیز مجهز به منطق و به عبارت دیگر یک ایدئولوژی جامع و کامل است.

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، صص ۴۴ _ ۴۵.

این چنین مکتبی را چه کسی قادر است طرح و پی ریزی کند. بدون شک عقل یک فرد قادر نیست، آیا عقل جمع قادر است؟ آیا انسان می تواند با استفاده از مجموع تجارب و معلومات گذشته و حال خود چنین طرحی بریزد؟ اگر انسان را بالاترین مجهول برای خودش بدانیم، بطریق اولی جامعه انسانی و سعادت اجتماعی مجهول تر است. پس چه باید کرد؟ این جاست که اگر دیدی راستین درباره هستی و خلقت داشته باشیم، نظام هستی را نظامی متعادل بدانیم، خلا و پوچی را در هستی نفی نماییم، باید اعتراف کنیم که دستگاه عظیم خلقت این نیاز بزرگ، این بزرگ ترین نیازها را مهمل نگذاشته و از افقی مافوق افق عقل انسان، یعنی افق وحی، خطوط اصلی این شاهراه را مشخص کرده است. (اصل نبوت) کار عقل و علم، حرکت در درون این خطوط اصلی است، چه زیبا و عالی گفته است، بوعلی در کتاب نجات، آن جا که نیاز انسان ها را به شریعت الهی که بوسیله انسانی (نبی) بیان شده باشد، توضیح می دهد.

می گوید:

«فالحاجه الی هذا الانسان فی ان یبقی نوع الانسان و یتحصل وجوده اشد من الحاجه الی انبات الشعر علی الحاجبین و تقعیر الاحمض من القدمین و اشیاء اخری من المنافع التی لا ضروره الیها فی البقاء بل اکثر ما لها انها تنفع فی البقاء»

یعنی:

«نیاز به نبی و بیان کننده ی شریعت الهی و ایدئولوژی انسانی در بقاء نوع انسان و در رسیدن انسان به کمال وجودی انسانیش، بسی بیشتر است از نیاز به

رویانـدن مو بر ابروان و مقعر سـاختن کف دو پـا و منـافعی دیگر از این قبیـل که صـرفا نافع در بقاء نوع انساننـد بـدون آن که ضرورت بقاء نوع ایجاد کند.»

یعنی دسـتگاه عظیم خلقت که نیازهای کوچک و ضـروری را مهمل نگذاشـته است، چگونه ممکن است، ضروری ترین نیازها را مهمل بگذارد.

اما اگر از دیدی راستین درباره ی هستی و آفرینش محروم باشـیم باید تسلیم شویم که انسان محکوم به سرگشتگی و گمراهی است، و هر طرح و هر ایدئولوژی از طرف انسان سرگشـته در این ظلمتکده طبیعت، جز سرگرمی و سردرگمی چیزی نیست. با بیـان فـوق هم چنـان که ضـرورت وجـود یـک مکتب و ایـدئولوژی نمایـان می شـود، ضـرورت پیوسـتن فرد به یـک مکتب و ایدئولوژی نیز روشن می گردد.

اما پیوسـتن یک فرد به یک ایدئولوژی آن گاه صورت واقعی بخود می گیرد که شکل «ایمان» به خود بگیرد، و ایمان حقیقتی است که با زور و به خاطر مصـلحت، صورت پـذیر نیست، با زور می توان به مطلبی تسـلیم شـد و گردن نهاد، ولی ایـدئولوژی گردن نهادنی نیست، ایدئولوژی پذیرفتنی و جذب شدنی است. ایدئولوژی ایمان می طلبد.

یک ایـدئولوژی کارآمد، از طرفی باید بر نوعی جهان بینی تکیه داشـته باشد که بتواند عقل را اغنا و اندیشه را تغذیه نماید، از طرف دیگر باید بتواند منطقا از جهان بینی خودش هدف هایی استنتاج کند که کشش و جذبه داشته باشند،

در این هنگام عشق و اغنا که دو عنصر اساسی ایمانند دست بدست یکدیگر داده جهان را می سازند.(۱)

## اقسام ایدئولوژی

### اشاره

اقسام ایدئولوژی

زیر فصل ها

الف) دوگونگی ایدئولوژی ها

ب) یگانگی فرهنگ و ایدئولوژی

ج) ایدئولوژی متکی بر ارزش های انسانی

د) ایدئولوژی وابسته یا مستقل

هـ) ایدئولوژی ثبات یا تغییر؟

### الف) دوگونگی ایدئولوژی ها

الف) دوگونگی ایدئولوژی ها

۱ـ انسانی

۲ـ گروهی

ـ ایدئولوژی های انسانی یعنی ایدئولوژی هایی که مخاطب آن ها نوع انسان است نه قوم و یا نژاد و یا طبقه ی خاص، و داعیه ی نجات نوع انسان را دارد و نه نجات و رهایی گروه و یا طبقه ی معین، طرحی را که ارایه می دهد شامل همه ی انسان هاست نه دسته مخصوصی، پشتیبان و حامیانی که جلب می کند، از میان همه قشرها، گروه ها و ملت ها و طبقات است نه یک قشر یا گروه معین.

– ایدئولوژی گروهی، برعکس (قسم اول)، مخاطبش گروه یا طبقه یا قشر خاص است و داعیه رهایی و نجات یا سیادت و برتری همان گروه را دارد و مخاطبش هم تنها همان گروه است و طرحی هم که ارایه می دهد ویژه همان گروه است و تنها از میان همان گروه هم پشتیبان و حامی جذب می کند و سرباز می گیرد.

هر یک از این دو نوع ایـدئولوژی، مبنی بر نوع دیـد درباره ی انسان است. ایـدئولوژی عام و انسانیماننـد ایدئولوژی اسـلامی نوعی شناخت از انسان دارد که از آن به فطرت تعبیر می شود. از نظر اسلام، انسان در جریان خلقت، مقدم

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، صص ۴۵ _ ۴۷.

بر تأثیر عوامل تاریخی و عوامل اجتماعی دارای بعد وجودی خاص شده و استعدادهایی والا که او را از حیوان متمایز می کند و به او هویت می بخشد به او داده شده است. طبق این نظر انسان در متن خلقت از نوعی شعور و وجدان نوعی که در همه ی انسان ها وجود دارد بهره مند شده و همان وجدان فطری به او تعیین نوعی و صلاحیت دعوت، مخاطب واقع شدن، حرکت و جنبش داده است. این ایدئولوژی ها با تکیه بر وجدان فطری مشخص نوع انسان خود را آغاز می کند و حرکت می آفرینند.

گروهی از ایدئولوژی ها دیدی دیگر از انسان دارند، از نظر این ایدئولوژی ها، انسان نوعی، صلاحیت دعوت و طرف خطاب قرار گرفتن و حرکت و جنبش ندارد، زیرا شعور و وجدان و گرایش های انسان تحت تأثیر عوامل تاریخی در حیات ملی و قومی و یا تحت تأثیر عوامل اجتماعی در موضع طبقاتی انسان مشخص می شود. انسان مطلق، صرف نظر از عوامل تاریخی و اجتماعی خاص، نه شعور دارد و نه وجدان و نه صلاحیت دعوت و خطاب، بلکه موجودی انتزاعی است نه عینی، مارکسیسم و هم چنین فلسفه های ملی و قومی بر چنین دیدی از انسان مبتنی است. خاستگاه این فلسفه ها منافع طبقاتی و یا احساسات قومی و نژادی و حداکثر فرهنگ قومی است. بدون شک ایدئولوژی اسلامی از نوع اول و خاستگاه آن فطرت انسان است، لهذا مخاطب اسلام «الناس = عموم مردم» است. نه طبقه یا گروه خاص. اسلام عملاً توانسته از میان همه ی گروه ها حامی و پشتیبان جلب کند حتی از میان طبقه ای که با آن ها به نبرد برخاسته است یعنی طبقه ملأ و مترف به اصطلاح قرآن. سربازگیری از طبقه ای علیه خود آن طبقه و از گروهی علیه

منافع خود آن گروه، بلکه شورانیدن یک فرد علیه تبهکاری شخص خودش، کاری است که اسلام فراوان در طول تاریخ کرده و می کنـد. اسـلام به حکم آن که دین است و در درونی ترین لایه های وجود انسان نفوذ می کنـد و از طرف دیگر [چون] بر فطرت انسانی انسان تکیه دارد قادر است فرد را علیه تبهکاری خودش بشوراند و انقلاب خود علیه خود بوجود آورد که «توبه» نام دارد. ایـدئولوژی های گروهی و طبقاتی تنها قـدرت انقلابیشان شورانیـدن فرد علیه فرد دیگر، یا علیه طبقه دیگر است ولی هرگز قادر نیسـتند انقلاب فرد علیه فرد برپا کنند. هم چنان که قادر نیسـتند فرد را در درون خود از ناحیه خود مراقبت و کنترل قرار دهند.(۱)

## ب) یگانگی فرهنگ و ایدئولوژی

ب) یگانگی فرهنگ و ایدئولوژی

به دنبـال بحث گذشـته این مسـأله بایـد طرح شود که آیـا فرهنـگ اصـیل انسـانی مـاهیت یگانه دارد؟ یا فرهنگ یگانه در کار نیست، فرهنـگ مـاهیت قومی، ملی یـا طبقـاتی دارد، آن چه وجود دارد و یا در آینـده وجود خواهـد یافت فرهنگ ها است نه فرهنگ.

این مسأله نیز وابسـته به این است که آیا نوعیت انسان از فطرت یگانه و اصـیل برخوردار است و همان فطرت اصـیل و یگانه به فرهنگ انسان یگانگی می دهد. و یا چنین فطرت یگانه ای در کار نیست. فرهنگ ها ساخته عوامل تاریخی قومی و جغرافیایی و یا ساخته گرایش های منفعت طلبانه طبقاتی است.

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، صص ۴۷ _ ۴۹.

اسلام به حکم این که در جهان بینی اش قایل به فطرت یگانه است هم طرفدار ایدئولوژی یگانه است و هم طرفدار فرهنگ یگانه.

## ج) ایدئولوژی متکی بر ارزش های انسانی

ج) ایدئولوژی متکی بر ارزش های انسانی

بدیهی است که تنها یک ایدئولوژی انسانی نه گروهی، و یک ایدئولوژی یگانه نه ایدئولوژی مبنی بر تقسیم و تجزیه انسان، یک ایدئولوژی فطری نه یک ایدئولوژی سودگرایانه می تواند بر ارزش های انسان متکی باشد و ماهیت انسانی داشته باشد.

## د) ایدئولوژی وابسته یا مستقل

د) ایدئولوژی وابسته یا مستقل

آیا هر ایدئولوژی وابسته به زمان و مکان است؟ آیا انسان محکوم است در هر وضع زمانی متغیر و در هر شرایط محیطی و مکانی مختلف یک ایدئولوژی ویژه داشته باشد؟ آیا بر ایدئولوژی اصل اختلاف (برحسب منطقه و مکان) و اصل نسخ و تبدیل (برحسب زمان) حکمفرماست؟ یا ایدئولوژی انسان همان طورکه از نظر گروهی یگانه است نه چندگانه، از نظر زمانی و مکانی هم یگانه است نه چندگانه، به عبارتی دیگر هم چنان که از نظر گروهی، عام است نه خاص، از نظر زمانی و مکانی مطلق است نه نسبی.

این که یک ایدئولوژی از نظر زمانی و مکانی مطلق باشد، یا نسبی، نیز به نوبه ی خود از یک نظر بسته به این است که خاستگاهش فطرت نوعی انسان و هدفش سعادت نوع انسان باشد و یا خاستگاهش منافع گروهی و احساسات قومی و طبقاتی باشد. و از نظر دیگر بسته به آن است که ماهیت تحولات اجتماعی را چه بدانیم؟ آیا آن گاه که جامعه ای متحول می شود و دوره ای را پشت سر می گذارد و دوره جدیدی را آغاز می کند، آن جامعه تغییر ماهیت

می دهـد و بـالنتیجه قوانینی بر آن حاکم می شود مغایر قوانین حاکم پیشـین، آن چنان که مثلاً آب پس از یک دوره بالا رفتن درجه حرارت تبدیل به بخار می شود. و آن پس قوانین گازها بر آن حاکم است نه قوانین مایعات.

از نظر این مسأله که یک ایدئولوژی، از نظر زمانی و مکانی مطلق است یا نسبی بسته به آن است که جهان بینی آن ایدئولوژی چه جهان بینی باشـد؟ علمی یا فلسـفی و مـذهبی. ایدئولوژی علمی به حکم این که مبتنی بر یک جهان بینی ناپایدار است نمی توانـد پایـدار باشـد. برخلاف جهان بینی اولیه مبتنی بر اصول اولیه و بدیهیات اولیه یا جهان بینی مذهبی مبتنی بر وحی و نبوت . ...

## ه_) ایدئولوژی ثبات یا تغییر؟

ه_) ایدئولوژی ثبات یا تغییر؟

آیـا برخود ایـدئولوژی اصـل ثبـات حاکم است یا اصل تغییر؟ در بالا سـخن در این بود که آیا ایـدئولوژی انسان در زمان های مختلف یا مکان های مختلف، مختلف است؟ در آن جا نسـخ و تبـدیل ایـدئولوژی مطرح بود. ولی اکنون مسأله دیگری مطرح است. و آن سلسـله تغییر و تحول ایـدئولوژی است. مسأله این است که آیـا ایـدئولوژی خواه از نظر محتوا عام باشـد یا خاص؟ مطلق باشـد یـا نسـبی؟ خود از نظر این که یـک پدیـده است و پدیـده هـا متغیر و متکاملنـد، دائمـا در تحول و تطور است؟ آیا واقعیت یک ایـدئولوژی در روز تولـد با واقعیت آن در روز رشد و بالندگی متفاوت است. یعنی لزوما باید دائما در حال حک و اصــلاح و آرایش و پیرایش و مـورد تجدیــد نظر واقع شــدن از طرف رهـبران و ایـدئولوگ هـا باشـد _ آن چنـان کـه در ایدئولوژی های مادی عصر خود می بینیم _ و اگرنه بزودی کهنه و فرسوده می شود. و صلاحیت خود را از دست می دهد؟ یا آن که ممکن است یک ایدئولوژی آن چنان تنظیم شده باشد. و آن چنان روی

خطوط اصلی حرکت انسان و اجتماع تکیه کرده باشد، که نیازی به هیچ گونه تجدید نظر و حک و اصلاح از طرف رهبران نداشته باشد، نقش رهبران و ایدئولوگ ها تنها «اجتهاد» در فحوا و محتوا باشد و تکامل های ایدئولوژیکی در ناحیه اجتهادها باشد، نه در متن ایدئولوژی؟(۱)

## وحی خاستگاه ایدئولوژی

وحی خاستگاه ایدئولوژی

با توجه به مجموع استعدادهای فردی و اجتماعی انسان و پیچیدگی روابط اجتماعی انسان و مشخص نبودن نهایت سیر تکاملی انسان، باید بپذیریم که آن چه فیلسوفان و متفکران اجتماعی به نام ایدئولوژی یافته اند گمراهی و سرگشتگی است. برای انسان از نظر ایدئولوژی داشتن یک راه بیشتر وجود ندارد و آن ایدئولوژی از طریق وحی است. اگر ایدئولوژی از طریق وحی را نپذیریم باید بپذیریم که انسان فاقد ایدئولوژی است.

متفکران امروز بشر اذعان دارند که ارایه خط سیر آینده بشر به وسیله ایدئولوژی بشری تنها به صورت منزل به منزل است، یعنی تنها در هر منزلی می توان (آن هم به ادعای آقایان) منزل بعدی را مشخص کرد. اما این که منازل بعد از این منزل کجاست و سرمنزل نهایی چیست؟ آیا اساسا سرمنزلی وجود دارد یا ندارد. هیچ معلوم نیست، سرنوشت چنین ایدئولوژی هایی روشن است.(۲)

## ارتباط بین ایدئولوژی و جهان بینی

ارتباط بین ایدئولوژی و جهان بینی

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، صص ۴۹، ۵۲.

۲- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، ص ۱۷۶.

بـا توجه به مبـاحث ارایه شـده قبلی «ایـدئولوژی هر مکتب مبتنی است بر جهـان بینی آن، و جهان بینی آن مبتنی است بر نظریه اش دربـاره ی معرفت و شـناخت، مترقی بودن هر ایـدئولوژی بسـتگی دارد به مترقی بودن جهان بینی اش و مترقی بودن جهان بینی اش بسـتگی دارد به مترقی بودن شـناخت شناسـی اش. در حقیقت حکمت عملی هر مکتب وابسـته است به حکمت نظری آن و حکمت نظری اش وابسـته به منطق آن مکتب است. پس هر مکتب در درجه اول باید منطق خود را مشـخص نماید. چون اسـلام به زبان مخصوصـی سـخن گفته که عموم طبقات به فراخور فهم و اسـتعداد خود از آن بهره می گیرند. ـ و این سـخت حیرت آور است ـ بطوری که می توان ایـدئولوژی آن را به صورت یک دسـتگاه انـدیشه عملی و بینش های جهانی آن را به صورت یک حکمت نظری، و نظریاتش را در باب معرفت و شناخت شناسی به صورت اصول یک منطق عرضه کرد.»(۱)

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، وحی و نبوت، صص ۲۱۳، ۲۱۴.

## بخش سوم: عقل و دین

### اشاره

بخش سوم: عقل و دین

زیر فصل ها

## عقل و دین

عقل و دین

بایـد ببینیم آیا عقل از نظر قرآن و به تعبیر علمای فقه و اصول، آیا عقل دارای حجیت است یا خیر؟ و این بـدان معنی است که اگر دریافتی واقعا دریافت صحیح عقل باشد آیا می باید بشر بدان احترام بگذارد و برطبق آن عمل کند یا نه؟ و اگر عمل کند و احیانا در مواردی مرتکب خطا شود آیا خداونـد او را معـذور می دارد یا معاقب خواهـد داشت؟ و اگر عمل نکند خداوند به این دلیل که چرا با این که عقلت حکم می کرد، عمل نکردی، او را مجازات خواهد کرد یا خیر؟

## دلایل سندیت عقل

### اشاره

دلایل سندیت عقل

مسأله سـندیت و حجیت عقـل از نظر اسـلام در جـای خودش ثـابت است و علمـای اسـلام نیز از ابتـداء تاکنون ــ جز گروهی اندک ــ هیچ کدام در سندیت عقل تردید نداشته اند و آن را جزو منابع چهارگانه فقه به حساب آورده اند.

### ۱ــ دعوت به تعقل از طرف قرآن

۱ــ دعوت به تعقل از طرف قرآن

مـا چون دربـاره ی قرآن گفت وگو می کنیم لازم است دلایـل حجیت عقـل را از خود قرآن اسـتخراج نمـاییم. قرآن به انحاء مختلف ــ به خصوص تأکید می کنم که به انحاء مختلف ــ سندیت عقل را امضاء کرده است. تنها در یک مورد

می توان از حدود شصت، هفتاد آیه قرآن نام برد که در آن ها به این مسأله اشاره شده است که؛ این موضوع را طرح کرده ایم تا درباره ی آن تعقل کنید، به عنوان مثال از یک تعبیر شگفت انگیز قرآن برایتان نمونه می آورم: قرآن می فرماید:

«ان شر الدواب عند اللّه الصم البکم الذین لایعقلون»(۱)

بدترین جنبده ها کسانی هستند که کر و گنگ و لایعقلند.

البته واضح است که منظور قرآن از کر و لال، کر و لال عضوی نیست، بلکه منظور آن دسته از مردم است که حقیقت را نمی خواهند بشنوند. و یا می شنوند و به زبان اعتراف نمی کنند. گوشی که از شنیدن حقایق عاجز است و صرفا برای شنیدن مهملات و خزعبلات آمادگی دارد از نظر قرآن کر است. و زبانی که تنها برای چرندگویی بکار افتد به تعبیر قرآن لال است.

لایعقلون کسانی هستند که از اندیشه خود سود نمی گیرند. قرآن این گونه افراد را که نام انسان زیبنده ی آن ها نیست، در سلک حیوانات و به نام چهارپایان مخاطب خویش قرار می دهد.

«به نطق آدمی بهتر است از دواب

دواب از تو به گر نگویی صواب»

سعدی

در یک آیه ی دیگر ضمن طرح یک مسأله ی توحیدی در مورد توحید افعالی و توحید فاعلی می فرماید:

«و ما کان لنفس ان تؤمن الا باذن اللّه»(۲)

---

۱- انفال، ۲۲.

۲- یونس، ۱۰۰.

... هیچ کس را نرسد که ایمان بیاورد مگر باذن اللّه.

به دنبال طرح این مسأله ی غامض که هر ذهنی ظرفیت تحمل و درک آن را نـدارد و به راستی انسان را تکان می دهـد؛ آیه را چنین دنبال می کند:

«و یجعل الرجس علی الذین لا یعقلون»(۱)

برآنان که تعقل نمی کنند پلیدی قرار می دهد.

در این دو آیه که به عنوان نمونه ذکر کردم، قرآن به اصـطلاح اهـل منطق به دلالت مطابقی دعوت به تعقل نموده است. آیات بسـیار دیگری نیز وجود دارند که قرآن به دلالت التزامی سـندیت عقل را امضا می کند، به عبارت دیگر سخنانی می گوید که پذیرش آن ها بدون آن که حجیت عقل پذیرفته شده باشد امکان پذیر نیست، مثلاً از حریف استدلال عقلی می طلبد.

«قل هاتوا برهانکم»(۲)

به دلیل احترام می خواهـد این حقیقت را بیان کنـد که عقل سـند و حجیت است و یا این که رسـما برای اثبات وحـدت واجب الوجود قیاس منطقی ترتیب می دهد.

«لو کان فیهما آلهه الا اللّه لفسدتا»(۳)

در این جا قرآن یک قضیه ی شرطیه تشکیل داده؛ مقدم را استثناء کرده و تالی را نادیده گرفته است. قرآن با این همه تأکید بر روی عقل می خواهد این حرف بعضی از ادیان را که می گویند ایمان با عقل بیگانه است و برای مؤمن

---

۱- یونس، ۱۱۰.

۲- بقره، ۱۱۱.

۳- انبیاء، ۲۲.

شدن باید فکر را تعطیل کرد و تنها قلب را بکار انداخت تا نور خدا در آن راه یابد، ابطال نماید.

## ۲_ استفاده از نظام علی و معلولی

۲_ استفاده از نظام علی و معلولی

دلیل دیگری که نشان می دهد قرآن برای عقل اصالت قایل است این است که مسایل را در ارتباط علی و معلولی آن ها بیان می کند. رابطه علت و معلول و اصل علیت پایه تفکرات عقلانی است. و قرآن خود آن را محترم شمرده و بکار می برد. با آن که قرآن از جانب خدا سخن می گوید و خداوند نیز آفریننده ی نظام علت و معلولی است و طبعا سخن از ماورائی است که علت و معلول مادون آن قرار دارند و با این همه از این موضوع غفلت نمی کند که از نظام سببی و مسببی عالم یاد کند و وقایع و پدیده ها را مقهور این نظام بداند. به عنوان مثال، این آیه را در نظر بگیرید که می فرماید:

«ان اللّه لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم»(۱)

می خواهد بگوید درست است که همه سرنوشت ها به اراده ی خداست ولی خداوند سرنوشت را از ماورای اختیار و تصمیم و عمل بشر بر او تحمیل نمی کند و کار گزاف انجام نمی دهد. بلکه سرنوشت ها هم نظامی دارند و خدا سرنوشت هیچ جامعه ای را خودبه خود و بی وجه عوض نمی کند، مگر آن که آنان خودشان، در آن چه که مربوط به خودشان است، مانند نظام های اخلاقی و اجتماعی و ... آن چه مربوط به وظایف فردیشان است، تغییر دهند.

---

۱- رعد، ۱۱.

... در تمـام این مطـالب قبول نظامات به دلالت التزامی مؤیـد نظم علی و معلولی است و پـذیرش رابطه علی و معلولی به معنای قبول سندیت عقل است.

## ۳_ فلسفه احکام

۳_ فلسفه احکام

یکی دیگر از دلایـل حجیت عقـل از نظر قرآن این است که برای احکـام و دسـتورها، فلسـفه ذکر می کنـد. معنای این امر این است که دسـتور داده شـده معلول این مصـلحت می باشد. علمای اصول می گویند مصالح و مفاسد در سلسـله علل احکام قرار می گیرند، مثلاً قرآن در یک جا می گوید نماز به پای دارید و در جای دیگر فلسفه اش را هم یادآوری می کند.

«ان الصلوه تنهی عن الفحشاء و المنکر»(۱)

اثر روحی نماز را متـذکر می گردد که چگونه به انسان تعالی می دهـد و به سـبب این تعالی انسان از فحشا و بدی ها انزجار و انصراف پیدا می کند و یا از روزه یاد می کند و به دنبال دستور .... آن می گوید:

«کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون»(۲)

و چنین است در مورد سـایر احکام نظیر زکات و جهاد و ... که درباره ی همه ی آن ها از لحاظ فردی و اجتماعی توضـیح می دهد. به این ترتیب قرآن به احکام آسمانی در عین ماورایی بودن جنبه این دنیایی و زمینی می دهد و از

---

۱- عنکبوت، ۴۵.

۲- بقره، ۱۸۳.

انسان می خواهـد درباره ی آن ها اندیشه کند تا کنه مطلب برای او روشن گردد و تصور نکند که آن ها یک سلسـله رمزهای مافوق فکر بشر است.

## ۴ـ مبارزه با لغزش های عقل

۴ـ مبارزه با لغزش های عقل

دلیل دیگری که بر اصالت عقل نزد قرآن دلالت دارد و از دلایل قبلی رساتر است، مبارزه قرآن با مزاحم های عقل است، برای توضیح این مطلب ناگزیر باید مطالبی را مقدمتا بیان کنیم.

ذهن و فکر انسـان در بسـیاری موارد دچـار اشـتباه می شود این موضوع نزد همه ی ما شایع و رایـج است. البته منحصـر به عقل نیست بلکه حواس و احساسـات نیز مرتکب خطا می شونـد مثلاً برای قوه باصـره ده ها نوع خطا ذکر کرده انـد. در مورد بسـیار اتفاق می افتـد که انسان اسـتدلالی ترتیب می دهد و براساس آن نتیجه گیری می کند اما بعد احیانا درمی یابد که اسـتدلال از پـایه نـادرست بوده است. این جـا این سؤال مطرح می شود که آیـا به واسـطه عملکرد نـادرست ذهن در پاره ای موارد، قوه ی انـدیشه را تعطیل کرد یا آن که نه، با وسایل و اسـباب دیگری می بایـد خطاهای ذهن را پیـدا کرد و از آن ها جلوگیری نمود. در پاسخ این پرسش، سوفسطائیان می گفتند اعتماد بر عقل جایز نیست و اساسا استدلال کردن کار لغوی است. فلاسفه در این زمینه جواب های دندان شـکنی به اهل سفسـطه داده اند که از جمله آن ها یکی این است که سایر حواس هم مانند عقل اشتباه می کننـد ولی هیـچ کس حکم به تعطیـل و اسـتفاده نکردن از آن هـا نمی دهـد. از آن جا که کنار گـذاردن عقل ممکن نبود ناچار متفکرین مصمم شدند تا راه خطا را سد کنند. در بررسی این موضوع متوجه این نکته شدند که هر استدلال از دو قسمت تشکیل شده است؛ ماده و

صورت، درست نظیر یک ساختمان که مصالحی نظیر گچ و سیمان و آهن و ... در ساختن آن بکار رفته (ماده) و شکل خاصی نیز به خود گرفته است (صورت). برای آن که ساختمان، از هر جهت خوب و کامل ساخته بشود، لازم است هم مصالح مناسبی برای آن در نظر گرفته شود و هم آن که نقشه اش صحیح و بی نقص باشد. در استدلال هم برای تضمین صحت آن لازم است هم ماده اش درست باشد و هم صورتش، برای بررسی و قضاوت درباره ی صورت استدلال، منطق ارسطویی یا منطق صوری به وجود آمد. وظیفه ی منطق صوری این بود که درست یا نادرست بودن صورت استدلال را مشخص کند و به ذهن کمک نماید تا دچار خطا در صورت استدلال نشود.

اما مسأله ی عمده این است که برای تضمین صحت استدلال تنها منطق صورت کافی نیست. این منطق تنها یک جهت را تأمین می کند. برای حصول اطمینان از درستی ماده استدلال، منطق ماده نیز لازم داریم. یعنی به معیاری نیاز داریم که به کمک آن بتوانیم کیفیت مواد فکری را بسنجیم.

دانشمندانی نظیر بیکن و دکارت تلاش کردند تا همان طورکه ارسطو برای صورت استدلال منطقی وضع کرد، آن ها نیز برای ماده استدلال منطق مشابهی تأسیس کنند. در این زمینه نیز تا حدودی توانستند معیارهایی به دست دهند که گرچه از نظر کلی بودن، نظیر منطق ارسطویی نبود، اما تا حدودی می توانست به انسان کمک کند و او را از خطای در استدلال باز دارد. اما شاید تعجب کنید اگر بدانید قرآن در جهت جلوگیری از خطا درباره ی استدلال، مسایلی را

عرضه کرده است که در پژوهش های امثال دکارت تقدم فضل و فضل تقدم دارد.(۱)

## علم و ایمان

علم و ایمان

«رابطه ی انسانیت انسان و حیوانیت او، به عبارت دیگر رابطه (زندگی فرهنگی و معنوی انسان را با زندگی مادی او دانستیم، و روشن [است] که انسانیت در انسان اصالت و استقلال دارد. صرفا انعکاس زندگی حیوانی او نیست. و هم معلوم شد که علم و ایمان دو رکن از ارکان اساسی انسانیت انسان است. اکنون می خواهیم ببینیم این دو رکن و این دو وجهه انسانیت، خود با یکدیگر چه رابطه ای دارند یا می توانند داشته باشند.

هر ایمانی، خواه ناخواه، بر یک تفکر خاص و یک برداشت ویژه از جهان هستی مبتنی است. و بدون شک بسیاری از برداشت ها و تفسیرها درباره ی جهان هرچند می تواند مبنای یک ایمان و دلبستگی واقع شود. با اصول منطقی و علمی سازگار نیست و ناچار طردشدنی است. سخن در این نیست، سخن در این است که آیا نوعی تفکر و برداشت از جهان و نوعی تفسیر از هستی، وجود دارد که هم از ناحیه علم و فلسفه و منطق حمایت شود و هم بتواند زیربنای استوار برای ایمانی سعادتبخش باشد؟

اگر روشن شد که چنین برداشت و تفکر و جهان بینی ای وجود دارد پس انسان محکوم به یکی از دو بدبختی نیست.

---

۱- آشنایی با قرآن، ج ۱، صص ۴۷ _ ۵۵.

در رابطه علم و ایمان از دو ناحیه می توان سخن گفت: یکی این که آیا تفسیر و برداشتی که ایمان زا و آرمان خیز باشد و در عین حال مورد تأیید منطق باشد وجود دارد. یا تمام تفکراتی که علم و فلسفه به ما می دهند همه برضد ایمان ها و دلبستگی ها و امیدها و خوش بینی ها است. این همان مسأله ای است که تحت عنوان جهان بینی بررسی می شود.

ناحیه ی دیگر، ناحیه ی تأثیرات علم از یک طرف و ایمان از طرف دیگر بر روی انسان است آیا علم به چیزی می خواند و ایمان به چیزی دیگری ضد آن؟ علم، ما را بگونه ای می خواهد بسازد و ایمان بگونه ای مخالف آن؟ علم ما را بسویی می برد و ایمان بسویی دیگر؟

یا علم و ایمان متمم و مکمل یکدیگرند، علم نیمی از ما را می سازد و ایمان نیمی دیگر را هماهنگ با آن؟ پس ببینیم علم به ما چه می دهد و ایمان چه؟

علم به ما روشنایی و توانایی می بخشد و ایمان عشق و امید و گرمی، علم ابزار می سازد و ایمان مقصد، علم سرعت می دهد و ایمان جهت، علم توانستن است و ایمان خوب خواستن، علم می نمایاند که چه هست و ایمان الهام می بخشد که چه باید کرد؟ علم انقلاب برون است و ایمان انقلاب درون، علم جهان را جهان آدمی می کند و ایمان روان را روان آدمیت می سازد، علم وجود انسان را به صورت افقی گسترش می دهد و ایمان به شکل عمودی بالا ـ می برد. علم طبیعت ساز است و ایمان انسان ساز، هم علم به انسان نیرو می دهد، هم ایمان، اما علم نیروی منفصل می دهد و ایمان نیروی متصل.

علم زیبـایی است و ایمان هم زیبایی است. علم زیبایی عقل است و ایمان زیبایی احساس، هم علم به انسان امنیت می بخشـد و هم ایمان، علم امنیت برونی می دهد، ایمان امنیت درونی، علم در مقابل هجوم بیماری ها، سـیل ها، زلزله ها، طوفان ها، ایمنی می دهـد و ایمـان در مقابـل اضـطراب هـا، تنهائی ها، احساس بی پناهی ها، پوچ انگاری ها، علم جهان را با انسان ساز گار می کند و ایمان انسان را با خودش.(۱)

## جانشینی علم و ایمان

جانشینی علم و ایمان

دانستیم که علم و ایمان نه تنها با یکـدیگر تضادی ندارنـد بلکه مکمل و متمم یکدیگرند. اکنون پرسـش دیگری مطرح است. آیا ممکن است این دو جای یکدیگر را پر کنند؟

پس از آن که شناختیم نقش علم چیست و نقش ایمان چیست، نیاز چندانی به طرح و پاسخ این پرسش نیست. بدیهی است که نه علم می تواند جانشـین ایمان گردد که علاوه بر روشنایی و توانایی، عشق و امید ببخشد. سطح خواسته های ما را ارتقاء دهد و علاوه بر این که ما را در رسیدن به مقاصد و هدف ها و در پیمودن راه به سوی آن مقاصد و اهداف مدد می دهد. مقاصد و آرمـان هـا و خواسـته هـایی از مـا را که به حکم طبیعت و غریزه بر محور فردیت و خودخواهی است از مـا بگیرد و در عوض، مقاصـد و آرمـان هـایی به مـا بدهـد بر محور عشق و علاـقه ای معنوی و روحـانی، و علاوه بر این که ابزاری است در دست ما جوهر و ماهیت ما را دگر گون سازد، و نه ایمان می تواند جانشین علم

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی، انسان و ایمان، صص ۱۹، ۲۱.

گردد. طبیعت را به ما بشناساند، قوانین آن را بر ما مکشوف سازد و خود ما را به ما بشناساند.

تجربه هـای تـاریخی نشـان داده است که جـدایی علم وایمان خسارت های غیرقابل جبران به بار آورده است. ایمان را در پرتو علم باید شـناخت، ایمان در روشنایی علم از خرافات دور می ماند؛ دور افتادن علم از ایمان، ایمان به جمود و تعصب کور و با شـدت به دور خود چرخیدن و راه به جایی نبردن تبدیل می شود. آن جا که علم و معرفت نیست ایمان مؤمنان نادان وسـیله ای می شود در دست منافقـان زیرک که نمونه اش را در خوارج صـدر اسـلام و در دوره های بعـد به اشـکال مختلف دیـده و می بینیم. علم بـدون ایمـان نیز تیغی است در کف زنگی مست، چراغی در نیمه شب در دست دزد برای گزیـده تر بردن کالا، این است که انسـان عـالم بی ایمـان امروز، با انسان جاهل بی ایمان دیروز از نظر طبیعت و ماهیت رفتارها و کردارها کوچک ترین تفـاوتی نـدارد. چه تفـاوتی است میـان چرچیـل هـا و جـانسون و نیکسون هـا و اسـتالین هـای امروز بـا فرعون هـا و چنگیزها و آتیلاهای دیروز؟(۱)

ممکن است گفته شود مگر نه این است که علم هم روشـنایی است و هم توانـایی؟ روشـنایی و توانـایی بودن علم اختصاص به جهان بیرون نـدارد، جهان درون ما را نیز بر ما روشن می کنـد و به ما می نمایاند و در نتیجه ما را بر تغییر جهان درون توانا می سـازد. پس علم هم می توانـد جهـان را بسـازد و هم انسان را، پس هم کار خودش را انجام می دهـد (جهان سازی) و هم کار ایمان را

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی،انسان و ایمان، صص ۲۴، ۲۵.

(انسـان سـازی). پاسـخ این است که همه این هـا صـحیح است، امـا نکته ی اساسـی این است که قـدرت و توانایی علم، از نوع قدرت و توانایی ابزار است، یعنی بسـتگی دارد به اراده و فرمان انسان، انسان در هر ناحیه بخواهد کاری انجام دهد با ابزار علم بهتر می توانـد انجام دهـد، این است که می گوییم علم بهترین مـددکار انسان است برای وصول به مقاصد و پیمودن راه هایی کـه انسـان را برای طی کردن، انتخـاب نمـوده است. پس انسـان پیش از آن که ابزار را به کـار انـدازد مقصـد را در نظر گرفته است؛ ابزارها همواره در طریق مقصدها استخدام می شوند. [و مقصد را هم فهمیدیم که ایمان نشان می دهد.(۱)]

## علم چون روشنایی و ایمان حرارت

علم چون روشنایی و ایمان حرارت

۱ـ علم روشـنی می دهد و ایمان حرارت و حرکت. تشبیه به یک اتاق و تشبیه به خورشید زمستان و تابستان؛ بشر امروز حالت انسانی را دارد که در روز زمسـتانی زندگی می کند، بشـر عصـر توحش در شب زمسـتانی ، و بشـر عصـر علم و ایمان در روز تابستانی.

ایمان از آن جهت حرارت است که امیـد است و امیـد حرارت است و چون حرارت است حرکت هم هست. آیا احساس کرده اید که وقتی که یک امید به موفقیت و یک سـعادت آینده در شما پیدا می شود چگونه جریانی مثل جریان برق و بخار سراسر وجود شـما را می گیرد، بر عکس وقتی که امیـدتان بریـده می شود نوعی سـردی و دلزدگی پیـدا می کنیـد، دسـتتان دیگر به کاری نمی رود.

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، صص ۲۵، ۲۶.

این امیـدها موقت است و تـأثیری در شـعاع حال و«آن»دارد و اثر محـدود و احیانا تخدیرکننـده ای دارد، ولی دین یک امیـد و یک حرارت مرکزیی است که هرگز سـرد نمی شود و تا دوردست ترین افق ها را گرم می کنـد. سایر امیدها تا وقتی که انسان در غفلت «آن» به سـر می برد تـأثیر می بخشـند و تأمـل مختصـر در فنـا و نیستی آن ها از حرارت آن ها می کاهـد، و به علاوه قـدرت مقاومت در مقابل عوامل مخالف در آن ها خیلی ضـعیف است اما امیدی که دین ایجاد می کند دامنه دار و گسترده و قابل مقاومت است.

۲ــ علم متعلق به طـبیعت است و دین به انسـان، علم طـبیعت را می سـازد و دین انسـان را، دین قـادر نیست مسـتقیما طبیعت را بسازد هم چنان که علم قادر نیست مستقیما انسان را بسازد.

۳ــ هم علم قدرت است و هم دین، ولی علم نظیر قدرت شمشیر است و دین نظیر قدرت بازو، یعنی یکی قدرت متصل است و دیگری قدرت منفصل. علم قدرت بر طبیعت است و دین قدرت بر خود است.

۴ــ علم زیبایی است و دین هم زیبایی، ولی علم زیبایی برون است و دین زیبایی درون.

۵ــ حتی می شود گفت علم روشـنایی است و دین [هم] روشـنایی، ولی علم روشـنایی برون است و دین روشـنایی درون، البته این جهت هم نیازمند به توضـیح است که دین روشـنی درون است از این جهت که چگونه باید باشـیم یعنی روشـنی راه انسان است در درون، علم هم روشنی درون است اما این که چه هستم.

۶_ گفتیم دین حرارت است و علم روشنایی. باید توجه داشت که این حرارت شامل روابط انسان ها هم هست که صمیمیت و یگانگی می شود و متحد جان های شیران خدا می گردد.

۷_ انسان باید بداند و بخواهد تا برود و عمل کند. علم به ما آگاهی می دهد و اما ایمان به ما عشق و علاقه و خواستن می دهد. آن چیزی که انسان را به سوی خود می کشد آن چیزی است که می خواهد نه آن چیزی که می داند، آن چیزی که می داند فقط خود را نشان می دهد.

البته هر انسانی به طور طبیعی خواسته هایی دارد بر محور «خودش» و مادامی که ایمان و آرمانی پیدا نکرد، آگاهی ناشی از علم در خدمت خواسته های فردی و شخصی به کار می افتد. به علاوه این خواسته ها کافی نیست که انسان را گرم برای همیشه و در شعاع لایتناهی قرار دهد، گرمی هایی موقت است. پس ایمانی ضرورت دارد که اولاً به ما گرمی در شعاع وسیع تر بدهد و ثانیا ما را از محدودیت و از لاک زندگی فردی خارج می کند.(۱)

---

۱- یادداشت های استاد مطهری، ج ۱، صص ۵۰۴ _ ۵۰۷.

## بخش چهارم: مسأله شناخت و دین

### اشاره

بخش چهارم: مسأله شناخت و دین

زیر فصل ها

## آیا شناخت ممکن است؟

آیا شناخت ممکن است؟

این اولین پرسش در این مسأله است و همواره مطرح بوده و هست. بسیاری از دانشمندان شناخت حقیقی را غیر ممکن می دانند، و انسان را محکوم به نشناختن و سر در نیاوردن از واقعیت آن چه در جهان است، یا می گذرد، یا می دانند، و یقین (دانش قطعی تردید ناپذیر مطابق با واقع) را امری محال می شمارند.

ولی قرآن به حکم این که دعوت به شناختن خدا و جهان و انسان و تاریخ کرده است، و حکم این که در داستان آدم اول که داستان انسان است او را شایسته ی تعلیم همه ی اسماء الهی (=حقایق عالم) دانسته است، و به حکم این که در مواردی علم بشر را، از نوع احاطه به چیزی از علم پروردگار (که عین حقیقت است) دانسته است (و لایحیطون بشیء من علمه الا بما شاء) شناختن را ممکن می داند.

## منابع شناخت

منابع شناخت

از نظر اسلام، منابع شناخت عبارت است از طبیعت یا آیات آفاقی، انسان یا آیات انفسی، تاریخ یا سرگذشت اجتماعی اقوام و ملل، عقل یا اصول و مبادی اولیه فطری، قلب یعنی دل در حد تصفیه و تزکیه، آثار علمی و کتبی گذشتگان.

قرآن در آیات فراوان به نظر در طبیعت زمین و آسمان دعوت کرده است:

قل انظروا ماذا فی السموات و الارض(۱)

---

۱- یونس، ۱۰۱.

بگو بنگرید و دقت کنید که چه چیزها در آسمان و زمین هست.

هم چنین به تمثل تاریخی اقوام گذشته فراخوانده است.

«افلم یسیرو فی الارض فتکون لهم قلوب یعقلون بها او آذان یسمعون بها»(۱)

آیا در زمین سیر نمی کنند (آثار گذشتگان را در زمین مطالعه نمی کنند) تا دل هایی بیابند که با آن فهم کنند و گوش هایی بیابند که با آن ها بشنوند.

و هم چنین عقل و مبادی فطری عقلی را معتبر می شناسد و در استدلال های خود به آن ها تکیه می کند.

«قل لو کان فیهما الهه الا اللّه لفسدتا»(۲)

بگو اگر در این دو (آسمان و زمین = همه هستی) خدایانی دیگر جز اللّه بود، این نظام موجود نبود و تباه شده بود (برهان تمانع) و یا می گوید:

«ما اتخذ اللّه من ولد و ما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق و لعلی بعضهم علی بعض سبحان اللّه عما یصفون»(۳)

خدا فرزند نگرفته و با او هرگز خدایانی دیگر نبوده، که اگر چنین بود، هر خدایی مخلوقات خویش را با خود بسویی می برد و برخی بر برخی دیگر برتری می یافتند، خدا منزه است از آن چه اینان توصیف می کنند، (برهان هماهنگی و وحدت جهتی نظام).

و هم چنین قرآن قلب و دل را کانون یک سلسله الهامات و القائات الهی می داند، هر انسانی به هر اندازه که در پاک نگه داشتن، بسوی او کردن، و تغذیه ی معنوی کردن این کانون از طریق توجه در اخلاص و عبودیت،

---

۱- حج، ۴۶.

۲- انبیاء، ۲۱.

۳- مؤمنون، ۹۱.

کوشش کرده باشد، به همان اندازه از یک سلسله الهامات و القائات بهره مند می گردد. وحی انبیاء درجه شدید این نوع معرفت است. هم چنان که قرآن به ارزش قلم و کتاب و نوشته مکرر اشاره کرده و در مواردی به این ها سوگند یاد کرده است.(۱)

«ن و القلم و مایسطرون»(۲)

## ابزار شناخت

ابزار شناخت

ابزار شناخت عبارت است از حواس، قوه ی تفکر و استدلال، تزکیه و تصفیه ی نفس، مطالعه ی آثار علمی بزرگان. در سوره ی مبارکه ی نحل می فرماید:

«واللّه اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئا و جعل لکم السمع و الابصار و الافئده لعلکم تشکرون»(۳)

خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد در حالی که چیزی نمی دانستید و برای شما گوش و دیده ها و ضمیرها قرار داد، باشد که سپاس این نعمت ها را بدانید و از این ها بهره صحیح ببرید.

در این آیه ی کریمه تصریح شده که انسان ــ برخلاف نظریه افلاطون ــ در ابتدای تولد، فاقد هرگونه شناخت است، و خداوند به انسان حواس را عنایت کرده است تا جهان را به این وسیله مطالعه و بررسی کند، و به او ضمیر و قوه ی تجزیه و تحلیل داده که در آن چه از راه حواس به دست می آورد، در

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، صص ۲۱۴ ــ ۲۱۶.

۲- قلم، ۱.

۳- نحل، ۷۸.

مرحله بعد تعمق کند، از ظواهر گذشته به درون اشیاء و قوانین حاکم بر آن ها راه یابد.

در این آیه صریحا، حواس (که البته ذکر سمع و بصر که مهم ترین حواسند به عنوان نمونه آمده است) ابزار شناختن، (به اصطلاح شناخت سطحی و مرحله اول شناخت) و هم چنین ضمیر (فؤاد) نیز ابزار شناختن و علم پیدا کردن (و به اصطلاح مرحله ی شناخت منطقی و عمقی) معرفی شده است. ضمنا در این آیه به یک مسأله دیگر در باب شناخت نیز اشاره شده و آن مسأله مراحل شناخت است.

قرآن هم چنان که حواس و قوه ی تفکر را ابزار شناخت می داند، تزکیه و تصفیه ی نفس و تقوا و پاکی را نیز وسیله ای برای شناخت می داند. در آیات بسیاری به این مطلب اشاره یا تصریح شده است:

«ان تتقوا اللّه یجعل لکم فرقانا»(۱)

اگر خود را از آن چه خدا نمی خواهد، نگهداری کنید، دل خود را پاک و ناآلوده نگه دارید، خداوند مایه ی تمییز و تشخیص برای شما قرار می دهد.

«و نفس و ما سواها فالهمها فجورها و تقواها قد افلح من زکها و قد خاب من دسیها»(۲)

سوگند به جان انسان و به آراستگی و اعتدال آن که خدا به او الهام بخشید ناپاکی و پاکی را که چیست و به او فهمانید، آن کس که جان را تزکیه کرد رستگار شد و آن که آن را بیالود، و عناصر نامناسب وارد آن ساخت، زیان کار

---

۱- انفال، ۲۹.

۲- شمس، ۷ _ ۱۰.

شد.

تعلم و یـادگرفتن و خوانـدن کتاب، یکی دیگر از وسایل و ابزارهایی است که تعلیمات اسـلامی، به آن ها توجه کرده و آن ها را به رسـمیت شناخته است. [در اهمیت آن اشاره به این نکته] کافی است که وحی بر پیامبر اکرم با جمله «اقراء» (بخوان) آغاز می شود. قرائت خواندن چیزی از یک متن (کتاب) است.

«اقرأ باسم ربک الذی خلق، خلق الانسان من علق، اقرء و ربک الاکرم، الذی علم بالقلم، علم الانسان ما لم یعلم»(۱)

بخوان! به نام پروردگارت، همان که آفرید، آفرید انسان را از خونی بسـته (یا حیوانی زالو شکل)، بخوان و پروردگار کریم تر تو که قلم به دست گرفتن را آموخت، به انسان چیزهایی آموخت که نمی دانست.

## موضوعات شناخت

موضوعات شناخت

چه چیزی هایی شـناختنی است و باید شناخت. موضوع شناخت، خدا است، جهان است، انسان است، جامعه و زمان است. همه ی این ها هم شناختنی است و هم باید شناخت.(۲)

## رابطه ی شناخت و اندیشه با محیط و اجتماع

رابطه ی شناخت و اندیشه با محیط و اجتماع

[برخی در وابسـتگی شـناخت و انـدیشه به اجتمـاع و محیـط]: «فورا پـای پایگـاه اجتماعی و وضع طبقاتی را به میان می کشـند. مدعی هستند موضوع طبقاتی و پایگاه طبقاتی به هر کس ایده ی خاص می دهد، و عینک خاص برای دیدن

---

۱- علق، ۱ _ ۵.

۲- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، وحی و نبوت، صص ۲۱۶ _ ۲۱۸.

جهان به چشمش می زند، رابطه ی انسان با جامعه اش با آن چه در جامعه تولید و توزیع می شود، با چگونگی تولید و توزیع، و در نتیجه برخورداری یا محرومیت خودش، عکس العمل ویژه در روان و اعصاب او ایجاد می کند و به وضع درونی او شکل خاص می دهد، شکل خاص درونی و ذهنی او، اندیشه و ارزیابی و قضاوت او را درباره ی اشیاء تحت تأثیر قرار می دهد. بقول مولوی:

چو تو برگردی و برگردد سیرتت

خانه را گردنده بیند منظرت

ور تو در کشتی روی بر یم روان

ساحل یم را چو خودبینی دوان

گر توباشی تنگدل از ما همه

تنگ بینی، چو دنیا را همه

ور تو خوش باشی به کام دوستان

این جهان بنمایدت چون بوستان

چون تو جزو عالمی پس ای مهین

کل آن را همچو خود بینی یقین

هر که را افعال دام و دد بود

بر کریمانش گمان بد بود

طبق این نظر کسی نمی تواند بینش خود را صحیح و بینش دیگری را غلط تلقی کند، زیرا بینش امری نسبی و محصول رابطه خاص هر فرد با محیط طبیعی و اجتماعی او است. و برای هر کس همان صحیح است که می بیند.

ولی مطلب به این سادگی نیست، در این که اندیشه انسان تا حدود زیادی تحت تأثیر محیط قرار می گیرد، بحثی نیست ولی در این که انسان یک پایگاه

آزاد اندیشه دارد که می تواند از هر تأثیری خود را مستقل نگه دارد که از آن در زبان اسلام به «فطرت» تعبیر شده است قابل نفی و انکار نیست و... اگر ما آن پایگاه اندیشه را حذف نماییم در واقع اصالت و استقلال انسان را، و در حقیقت واقع بینی او را از او گرفته ایم.(۱)

## معرفت دینی

### اشاره

معرفت دینی

زیر فصل ها



### آیا معرفت تکامل کیفی می پذیرد؟

آیا معرفت تکامل کیفی می پذیرد؟

اگر یک مفهوم ذهنی با واقعیتی از واقعیت ها منطبق بود همیشه با همان واقع خود منطبق است و اگر منطبق نبود هیچ وقت منطبق نیست و به عبارت اخری اگر راست بود همیشه راست است و اگر دروغ بود همیشه دروغ است. محال و ممتنع است یک مفهوم ذهنی که از یک واقعیت خاص حکایت می کند نسبت به همان واقعیت در یک زمان راست باشد و در یک زمان دروغ.

حالا- می خواهیم بدانیم یک مفهوم و به اصطلاح منطق یک «قضیه» اگر راست و صحیح و حقیقت بود آیا ممکن است. به تدریج راست تر و صحیح تر و حقیقت تر بشود. و به اصطلاح درجه ی حقیقی بودنش بالا برود یا خیر؟

اگر ما در این مسأله مفهوم فلسفی آن را (تفسیر تکاملی) در نظر بگیریم و از مسامحاتی که دانشمندان در تعبیرات خود در بیان تکامل علوم نموده اند و منظور خود را به عنوان «تکامل حقیقت» ادا کرده اند (البته مفهوم فلسفی آن منظور نبوده است) صرف نظر کنیم پاسخ این سؤال خیلی ساده است.

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، وحی و نبوت، صص ۲۱۲ و ۲۱۳.

این گونه تعبیرات مسامحی دانشمندان برای بعضی، تولید اشتباه کرده است و به ماتریالیست ها فرصتی داده است که تعریفات و مغلطه هایی بوجود آوردند.

شما هر یک از حقایق را در نظر بگیرید، خواه جزیی، خواه کلی، خواه مربوط به امور مادی، خواه غیرمادی، خواهید دید همیشه و در همه ی زمان ها به یک نحو و به یک منوال صادق است و اساسا معنا ندارد که به تدریج صادق تر بشود.

مثلاً- یک حقیقت تاریخی را در نظر می گیریم و می گوییم «ارسطو در قرن چهارم قبل از میلاد شاگرد افلاطون بوده است» یا یک حقیقت طبیعی را و می گوییم «فلزات در اثر حرارت منبسط می شوند» و یا یک حقیقت ریاضی را، و می گوییم «سه زاویه مثلث مساوی است با دو قائمه» و یا یک حقیقت فلسفی را و گوییم «دور و تسلسل باطل است» آیا ممکن است به تدریج در اثر تکامل علوم و یا هر چیز دیگر این حقایق صحیح تر و صادق تر بشوند و درجه حقیقی بودن آن ها بالاتر برود! البته نه.

یک چیز دیگر ممکن است و آن این که اطلاعات ما نسبت به هر یک از موضوعات بالا توسعه پیدا کند و بر معلومات ما افزوده شود: مثلاً- ابتدا اطلاع ما راجع به روابط ارسطو و افلاطون بیش از این که ارسطو در قرن چهارم قبل از میلاد شاگرد افلاطون بوده؛ نبود ولی کم کم در اثر تحقیقات تاریخی اطلاعات ما توسعه پیدا کرد و روابط بیشتری را کشف کردیم و معلوم شد که «ارسطو از سن هیجده سالگی به درس افلاطون حاضر شده، و تا بیست سال ادامه داده، و این شاگردی در شهر آتن بوده، و ارسطو در باغ معروف آکادمیا که تقریبا در یک کیلومتری شهر بوده به درس افلاطون حاضر می شده و

افلاطون او را «عقل مدرسه» لقب داده بود. «یعنی علاوه بر حقیقت اول یک سلسله حقایق دیگر در ذهن ما وارد شد نه این که حقیقت اول کمال یافت و درجه حقیقی بودنش بالا رفت».

هم چنین ممکن است در اثر پیشرفت فیزیک یک سلسله خواص دیگری از فلزات در حین حرارت کشف کنیم و در اثر ترقی ریاضیات احکام دیگری راجع به مثلثات به دست آوریم و در اثر پیشرفت فلسفه انواع و اقسام دور و تسلسل را بشناسیم، ولی هیچ یک از این ها ربطی به تکامل حقیقت به مفهوم فلسفی آن ندارد؛ یعنی نه این است که آن حقیقت اول که پیش ما بود رشد و کمال یافته و به تدریج حقیقت تر و صحیح تر و صادق تر شده و درجه ی حقیقی بودنش بالا رفته بلکه فقط در اثر کاوش های علمی، یک عده حقایق دیگری مربوط به آن موضوع در ذهن ما حاصل شده است.

## منظور دانشمندان از تکامل علوم یا تکامل حقیقت چیست؟

منظور دانشمندان از تکامل علوم یا تکامل حقیقت چیست؟

دانشمندان هر وقت دم از تکامل حقیقت بزنند مفهوم فلسفی آن منظور نیست بلکه یکی از دو معنی را در نظر گرفته اند:

الف ـ همین معنی که در بالا اشاره شد (توسعه ی تدریجی معلومات).

تردیدی نیست که علوم رو به توسعه و افزایش است و تحقیقات دانشمندان هر روز فصل جدیدی در هر یک از علوم باز می کند و یا علم جدیدی را در صحنه علوم وارد می کند. از روز اول نه هیچ یک از علوم و نه فلسفه به این توسعه که امروزه هست، نبوده بلکه به تدریج که از عصر تمدن بشر گذشته در اثر کوشش های دانشمندان بر عده مسایل آن ها افزوده شده است و بعدا نیز افزوده خواهد شد.

گمـان نمی رود در تمام جهان یک دانشـمند پیـدا شود که منکر این مطلب باشـد. البته این نوع از تکامل که می بایستی آن را «توسـعه ی تدریجی» و یا «تکامل عرضـی» نامید در فلسـفه و جمیع شعب علوم جاری است و ربطی به تکامل حقیقت به مفهوم فلسفی آن که ماتریالیست ها دست آویز قرار داده اند، ندارند.

ب ـ علوم تجربی یـک نوع تحول و تکامـل مخصوص به خود پیـدا می کنـد که می توان آن را «تکامـل طولی» نامیـد، به این معنی که این علوم فقـط روی فرضـیه و تئوری کـار می کننـد و به حسب سـنخ موضوعات خود نمی تواننـد ماننـد ریاضـیات و فلسـفه متکی به اصول برهـانی یقینی باشـند و چون دلیـل بر صـحت این فرضـیه ها جز انطباق با تجارب و نتیجه ی عملی دادن نیست و انطبـاق بـا تجربه و نتیجه ی عملی دادن دلیل بر حقیقی بودن و یقینی بودن نمی شود. و جنبه ی احتمالی آن فرضـیه ها را از بین نمی برد. و از طرفی راه دیگری برای به دست آوردن صـحت این فرضـیه ها در دست نیست ناچار همین قدر که یک فرضـیه بـا تجربیـاتی که در دست بشـر هست منطبق باشـد دانشـمندان این امر احتمـالی را یک حقیقت عملی فرض و تلقی می کننـد و به عنوان یک قانون عملی می شناسـند و در کتب علمی و درسـی به صورت قانون علمی ذکر می کننـد؛ ولی هر وقت یـک فرضـیه ی دیگری که در اجزاء فرضـیه ی اول اصـلاحاتی به عمـل آورده بود یا اساسا مباین با او بود پدیـد آمـد و در هر صورت با تجربیات بیشتر و دقیق تری منطبق شد فرضـیه ی اول از صـحنه علم خارج شده و فرضیه ی دوم جای آن را می گیرد و به همین ترتیب ... .

دانشـمند طبیعی برای توجیه حوادث طبیعی، با نیروی حدس در ذهن خود فرضـیه ای می سازد، سـپس صحت آن را با تجربه و نتیجه ی عملی گرفتن آزمایش بیان می کنـد؛ اگر با تجربه های موجود منطبق شد و عملاً توانست پدیده های طبیعت را توجیه کنـد آن را به صورت یک قانون عملی درمی آورد و تا وقتی که فرضـیه ای جامع تر و کامل تر که با تجربه های بیشتر و دقیق تر منطبق تر شود و بهتر بتوانـد پدیـده ها و حوادث طبیعت را توجیه کنـد، نیامـده است به قوت خود باقی است و با آن فرضـیه کامـل تر جای خود را به او می دهـد و به همین ترتیب هر ناقصـی جای خود را به کامل تر از خود می دهـد و علوم طبیعی راه تکامل خود را به این ترتیب می پیماید.

علی هـذا علوم تجربی علاوه بر این کهماننـد فلسـفه و همه ی علوم دارای یک تکامل عرضـی ــ که آن را در بالا «توسـعه ی تدریجی» نامیدیم ــ می باشند دارای یک تکامل طولی نیز هستند به ترتیبی که شرح داده شد.

ولی خواننـده ی محترم، خوب توجه دارد که این نوع تکامل نیز ربطی به مسأله تکامل حقیقت به اصـطلاح فلسـفی آن نـدارد؛ یعنی این طور نیست که یک حقیقت مسلم به تدریـج صـحیح تر و صادق تر شده باشد و به اصـطلاح ماتریالیست ها درجه ی حقیقی بودنش بالا ـتر رفته باشـد. بلکه فرضـیه و تجربیات جدیـد ثابت کرد که فرضـیه ی اول را نمی توان به عنوان "حقیقت" تلقی کرد. تمام آن را یا بعضـی از قسـمت های آن را باید کنار گذاشت و البته به تدریج به حسب توالی زمان فرضیه ها جامع تر و دقیق تر می شود و وجود فرضـیه ی پیشـین برای پیدایش فرضیه بعد از خودش دخیل است. یعنی هرچند دانشمند طبیعی با نیروی حدس خود فرضیه می سازد اما تردیدی نیست که سوابق ذهنی وی

در تحقیق این حدس دخیل است و علی ایّ حال این مطلب ربطی به «تکامل حقیقت» به اصطلاح فلسفی ندارد.(۱)

## حقیقت نسبی است یا مطلق؟

### اشاره

حقیقت نسبی است یا مطلق؟

عقیده بعضی از دانشمندان این است: ماهیت اشیاء که علم به آن ها تعلق می گیرد ممکن نیست بطور اطلاق و دست نخورده در قوای ادراکی بشر ظهور کند و مکشوف گردد، بلکه هر ماهیتی که بر انسان مکشوف می گردد، دستگاه ادراکی از یک طرف، شرایط زمانی و مکانی از طرف دیگر، در کیفیت ظهور و نمایش شئ ادراک شده بر شخص ادراک کننده دخالت دارد؛ و از این جهت است که هر فرد یک چیز را مختلف ادراک می کند (به این معنی که افراد مختلف یک چیز را مختلف ادراک می کنند) بلکه یک نفر در دو حالت یک چیز را دو نحو ادراک می کند.

پس هر فکری در عین این که صحیح و حقیقت است، فقط برای شخص ادراک کننده _ آن هم فقط در شرایط زمانی و مکانی معین _ حقیقت است اما برای شخص دیگر و یا برای خود همان شخص در شرایط دیگر حقیقت چیز دیگری است؛ مثلاً ـ من جسمی را در یک لحظه خاص از زمان در مکان و محیط مخصوص با حجم معین و شکل و رنگ معین ادراک می کنم، این ادراک صحیح و حقیقت است. اما فقط نسبت به من و برای من، نه نسبت به دیگری و برای او، زیرا شاید انسان دیگر یا حیوان دیگر که ساختمان قوای ادراکی وی با من فرق می کند همان شی ء را در همان زمان و در همان محیط با حجم و

---

۱- اصول فلسفه و روش رئالسیم، ارزش معلومات، صص ۱۶۶، ۱۶۹.

شکل و رنگ دیگری ادراک کند و البته برای او و نسبت به او حقیقت همان است که خودش ادراک کرده، خود من هم در یک لحظه دیگر یا در محیط دیگر ممکن است آن جسم را با حجم و شکل و رنگ دیگری ادراک کنم و برای من در آن لحظه و آن محیط «حقیقت» چیز دیگری خواهد بود.

این دسته، از تحقیقات علمی جدید بر مدعای خود گواه می آورند زیرا در علوم امروز ثابت شده که اعصاب انسان با حیوان و هم چنین اعصاب انسان ها نسبت به یکدیگر در کیفیت عمل کردن اختلاف دارند؛ مثلاً انسان ها هفت رنگ اصلی و انواع اقسام رنگ های فرعی را می بینند ولی بعضی حیوانات تمام رنگ ها را به شکل خاکستری می بینند، بعضی از افراد انسان یافت می شوند که کوری رنگ دارند بلکه ما در زندگی عادی خود می بینیم که اعصاب یک فرد در حالات مختلف دوگونه عمل می کنند؛ مثلاً ـ خوردنی معین در حال صحت و حال مرض دو طعم دارد، بوی معین گاهی خوش و مطبوع و گاهی ناخوش و نامطبوع جلوه می کند.

پس باید گفت «هر چیزی که بر ما معلوم و مکشوف می گردد کیفیت ظهور و نمایشش بستگی دارد به کیفیت عمل اعصاب و یک سلسله عوامل خارجی، پس ماهیات اشیاء معلومه بطور اطلاق و دست نخورده بر قوای ادراکی ظهور نمی کنند، پس حقایق در عین این که حقیقت هستند نسبی و اضافی می باشند».(۱)

این مسلک هرچند به ادله ی جدیدی از تحقیقات دانشمندان جدید مجهز شده ولی از لحاظ نتیجه و مدلول عین مسلک شکاکان است.

---

۱- مجموعه آثار، ج ۶، ص ۱۷۳، ۱۷۵.

پیرهون _ شکاک یونان از جمله ادله ای که اقامه کرد بر مدعای خود اختلاف کیفیت ادراک انسان و حیوان و انسان ها نسبت به یکدیگر و هر انسانی در حالات مختلف بود ولی با این تفاوت که پیرهون نتیجه گرفت «پس ما نباید معتقد باشیم که آن چه ادراک می کنیم حقیقت است. بلکه باید تمام ادراکات خود را با تردید تلقی کنیم» ولی نسبیون جدید نتیجه می گیرند «آن چه ما ادراک می کنیم حقیقت است ولی نسبی است یعنی حقیقت نسبت به اشخاص مختلف است».

نظر استاد: دقت در این مطلب واضح می کند که نتیجه گیری نسبیون جدید غلط است و اساسا حقیقت نسبی معنی ندارد. زیرا در مثال بالا که دو نفر یک جسم را با دو کیفیت مختلف می بینند خود آن جسم در واقع و نفس الامر یا دارای یکی از آن دو کیفیت خواهد بود و یا این که هیچ یک از آن دو کیفیت را نخواهد داشت و دارای کیفیت ثالثی خواهد بود. و البته ممکن نیست در آن واحد دارای هر دو کیفیت مختلف باشد، در صورت اول، ادراک یکی از آن دو نفر خطای مطلق است و ادراک دیگری حقیقت مطلق و در صورت دوم هر دو خطا کارند و در هر صورت حقیقت نسبی نامعقول است.(۱)

## نقد نسبی انگاری

نقد نسبی انگاری

---

۱- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، صص ۱۱۲ _ ۱۱۳.

«... نمی شود هم شـناخت این صـحیح باشد و هم شـناخت آن. از این دو لااقل یکی اشـتباه است و یکی صحیح. همین جاست که مسأله ی شناخت صحیح و شناخت غلط مطرح می شود.»(۱)

---

۱- مسأله ی شناخت، ص ۱۶.

## بخش پنجم: جایگاه فقه در دین

### اشاره

بخش پنجم: جایگاه فقه در دین

زیر فصل ها

## جایگاه فقه در دین مفهوم فقه

جایگاه فقه در دین مفهوم فقه

«فقه» در لغت بمعنی فهم است، اما فهم عمیق. اطلاعات ما درباره ی امور و جریان های جهان دوگونه است. گاهی اطلاعات ما سطحی است و گاهی عمیق است. از امور اقتصادی مثال می آوریم. ما دائما مشاهده می کنیم که کالایی سال های پیش موجود نبود اکنون به بازار آمده است و برعکس یک سلسله کالاهای دیگر که موجود بود یافت نمی شود، قیمت فلان کالا مرتب بالا می رود و قیمت فلان کالای دیگر فرضا ثابت است.

اگر کسی اطلاعاتش در مسایل اقتصادی به حدی برسد که از مشاهدات سطحی عبور کند و به عمق جریان ها پی ببرد او را «متفقه» در اقتصاد باید خواند. مکرر در قرآن کریم و اخبار و روایات مأثوره از رسول اکرم و ائمه ی اطهار امر به «تفقه» در دین شده است. از مجموع آن ها چنین استنباط می شود که نظر اسلام این است که مسلمین، اسلام را در همه ی شئون عمیقا و از روی کمال بصیرت درک کنند.

البته تفقه در دین که مورد عنایت اسلام است، شامل همه ی شئون اسلام ... است اعم از آن چه مربوط است به اصول اعتقادات اسلامی و جهان بینی اسلامی، و یا اخلاقیات و تربیت اسلامی، و یا اجتماعات اسلامی و یا عبادات اسلامی و یا مقررات مدنی اسلامی و یا آداب خاص اسلامی در زندگی فردی و یا اجتماعی و غیره. ولی آن چه در میان مسلمین از قرن دوم به بعد در مورد کلمه «فقه» مصطلح شد قسم خاص است که می توان آن را «فقه الاحکام» یا

«فقه الاستنباط» خواند، و آن عبارت است از: «فهم دقیق و استنباط عمیق مقررات عملی اسلامی از منابع و مدارک مربوطه».

احکـام و مقررات اسـلامی دربـاره ی مسایـل و جریانـات، بطور جزیی و فردی و بتفصل درباره ی هر واقعه و حادثه بیان نشـده است. _ و امکـان هم نـدارد، زیرا حوادث و وقـایع در بی نهـایت شـکل و صورت واقع می شود _ بلکه بصورت یـک سلسـله اصول، کلیات و قواعد بیان شده است.

یک نفر فقیه که می خواهـد حکم یک حادثه و مسأله را بیان کنـد باید به منابع و مدارک معتبر که بعدا درباره ی آن توضـیح خواهیم داد مراجعه کند و با توجه به همه ی جوانب نظر خود را بیان نماید. این است که فقاهت توأم است با فهم عمیق و دقیق و همه جانبه.

فقها در تعریف فقه این عبارت را بکار برده اند:

«هو العلم بالاحکام الشریعه الفرعیَّه عن ادِلَّتِها التَّفْصیلِیَّهِ».

یعنی فقه عبـارت است از علم به احکام فرعی شـرع اسـلام (یعنی نه مسایل اصول اعتقادی یا تربیتی بلکه احکام عملی) از روی منابع و ادله ی تفصیلی.(۱)

## منابع فقه

منابع فقه

منابع فقه از نظر شیعه به استثنای گروه قلیلی به نام اخباریّن، چهارتاست.

۱_ کتاب خدا «قرآن»

۲_ سنت، یعنی قول و فعل و تقریر پیغمبر یا امام

۳_ اجماع

---

۱- آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، صص ۱۳ _ ۱۵.

۴ــ عقل

این چهار منبع در اصطلاح فقها و اصولیون «ادله اربعه» خوانده می شود. معمولاً می گویند علم اصول در اطراف ادله ی اربعه بحث می کند.(۱)

## علوم مورد نیاز فقیه

علوم مورد نیاز فقیه

برای فقیه، تسلط بر علوم زیادی مقدمتا لازم است، آن علوم عبارت است از:

ادبیات عرب، یعنی نحو، صرف، لغت، معانی، بیان، بدیع. زیرا قرآن و حدیث به زبان عربی است و بدون دانستن ــ لااقل در حدود متعارف ــ زبان و ادبیات عربی استفاده از قرآن و حدیث میسر نیست.

تفسیر قرآن مجید، نظر به این که فقیه باید به قرآن مجید مراجعه کند آگاهی اجمالی به علم تفسیر برای فقیه ضروری است.

منطق، هر علمی که در آن استدلال بکار رفته باشد نیازمند به منطق است.

از این رو فقیه نیز باید کم و بیش وارد در علم منطق باشد.

علم حدیث، فقیه باید حدیث شناس باشد و اقسام آن را بشناسد و در اثر ممارست زیاد با زبان حدیث آشنا بوده باشد.

علم رجال، علم رجال یعنی راوی شناسی، بعدها بیان خواهیم کرد که احادیث را در ثبت از کتب حدیث نمی توان قبول کرد بلکه باید مورد نقادی قرار گیرد. علم رجال برای نقادی اسناد احادیث است.

---

۱- آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، صص ۱۹ ــ ۲۰.

علم اصول فقه، مهم ترین علمی که در مقدمه فقه ضروری است که آموخته شود علم «اصول فقه» است که علمی است شیرین و جزء علوم ابتکاری مسلمین است.(۱)

## جایگاه عقل

جایگاه عقل

حجیت عقل از نظر شیعه به این معنی است که اگر در مورد عقل یک حکم قطعی و یقینی است حجت است.

این جا این پرسش پیش می آید که آیا مسایل شرعی در حوزه حکم عقل است، تا عقل بتواند حکم قطعی درباره آن ها بنماید یا نه؟ ما به این پرسش آن گاه که به تفصیل درباره ی کلیات مسایل علم اصول بحث می کنیم پاسخ خواهیم گفت:

گروه اخباریین شیعه چنان که قبلاً هم به آن اشاره کردیم عقل را به هیچ وجه حجت نمی شمارند.

در میان کتاب های فقهی اهل تسنن یعنی مذاهب حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، ابوحنیفه قیاس را دلیل چهارم می شمارد. از نظر حنفی ها منابع فقه چهار است: کتاب، سنت، اجماع، قیاس.

قیاس همان چیزی است که در منطق به نام تمثیل خواندیم.

مالکی ها و حنبلی ها، خصوصا حنبلی ها، هیچ گونه توجهی به قیاس ندارند، اما شافعی ها به پیروی از پیشوایان محمد بن ادریس شافعی حالت بین دارند،

---

۱- آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، ص ۱۱۶.

یعنی بیش از حنفی ها به حدیث توجه دارند و بیش از مالکی ها و حنبلی ها به قیاس.

در اصطلاح فقهای قدیم گاهی به قیاس «رأی» یا «اجتهاد رأی» هم اطلاق می کرده اند. از نظر علماء شیعه، به حکم این که قیاس صرفا پیروی از ظن و گمان و خیال است، و به حکم این که کلیاتی که از طرف شارع مقدس اسلام و جانشینان او رسیده است وافی به جواب گویی است، وجوب قیاس به هیچ وجه جایز نیست.(۱)

## ابواب و رؤوس مسایل فقه

ابواب و رؤوس مسایل فقه

ما برای این که با فقه آشنایی مختصری پیدا کنیم لازم است که به ابواب و رؤوس مسایل فقه آشنا شویم. دائره ی فقه بسیار وسیع است، زیرا شامل همه موضوعاتی است که اسلام در آن موارد دستور عملی دارد.

از میان تعلیمات اسلامی، تنها معارف اسلامی، و دیگر اخلاق و تربیت اسلامی است که از حوزه فقه خارج است. آن چه در دائره ی فقه مطرح می شود، امروز در علوم متعدد و متنوع مطرح است و درباره ی آن ها تحقیق و کاوش می شود.(۲)

مسایل گسترده ی فقهی به نحوی دسته بندی و تقسیم شده اند... . دسته بندی تقسیم محقق بدین گونه است که ابواب فقه را بر چهار قسم دانسته است: عبادات، عقود، ایقاعات، احکام.

---

۱- آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، صص ۲۵، ۲۶.

۲- آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، ص ۱۰۹.

این تقسیم بر این اساس است که کارهایی که انسان باید بر میزان شرعی آن ها را انجام دهد یا به نحوی است که قصد تقرّب به خداوند در آن ها شرط شده است، یعنی صرفا برای خدا باید انجام شود و اگر قصد و غرضی دیگر در کار باشد تکلیف ساقط نمی شود و باید دوباره صورت گیرد. یا چنین نیست؟

اگر از نوع اول باشد «عبادت» نامیده می شود. مانند نماز و روزه و خمس و زکات و حج و غیره، این گونه کارها را در فقه «عبادات» می نامند.

اما اگر از نوع دوم باشد، یعنی قصد قربت شرط صحّت آن نباشد و فرضا به قصد و غرضی دیگر نیز صورت گیرد صحیح است، بر دو قسم است: یا این که وقوع آن موقوف به اجراء صیغه ی خاص نیست و یا هست.

اگر موقوف به اجراء صیغه ی خاص نباشد «احکام» نامیده می شود، مانند ارث، حدود، دیات و غیره و اگر موقوف به اجراء صیغه خاص باشد این نیز به نوبه ی خود دونوع است: یا این است که آن صیغه باید وسیله ی دو طرف خوانده شود، یکی طرف ایجاب باشد و دیگری طرف قبول، و یا آن که نیازی به طرف ندارد، صیغه ای است یک جانبه.

اگر از نوع اول باشد «عقد» نامیده می شود، مانند بیع و اجاره و نکاح که یک طرف ایجاب می کند و طرف دیگر قبول و اگر صرفا یک فرد به تنهایی می تواند اجرا کند بدون نیاز به طرف دیگر «ایقاع» نامیده می شود. مانند «ابراء» یعنی صرف نظر کردن از طلب خود، یا طلاق و یا عِتق.

محقق حلی در این تقسیم بندی مجموع ابواب فقه را چهل و هشت باب قرار داده است، ده باب را «عبادات» پانزده باب را «عقود»، یازده باب را «ایقاعات» و دوازده باب را «احکام» خوانده است.(۱)

## اجتهاد

اجتهاد

اهم وظایف و مسؤولیت های علمای امت، «اجتهاد» است. اجتهاد یعنی کوشش عالمانه با متد صحیح برای درک مقررات اسلام با استفاده از منابع، کتاب، سنت، اجماع، عقل.

کلمه ی «اجتهاد» اولین بار در احادیث نبوی بکار رفته و سپس در میان مسلمین رایج گردیده است. این کلمه در قرآن نیامده است. کلمه ای که از لحاظ روح معنی مرادف این کلمه است و در قرآن آمده است «تفقه» است. قرآن صریحا به تفقه و فهم عمیق دین دعوت کرده است.

اجتهاد یا تفقه، در دوره ی خاتمیت وظیفه ی بسیار حساس و اساسی بر عهده دارد و از شرایط امکان جاوید ماندن اسلام است. اجتهاد را به حق نیروی محرکه اسلام خوانده اند. ابن سینا فیلسوف بزرگ اسلامی با روشن بینی خاصی این مسأله را مطرح می کند، می گوید:

«کلیات اسلامی ثابت و لایتغیر و محدود است و اما حوادث و مسایل، نامحدود و متغیر است و هر زمانی مقتضیات مخصوص خود و مسایل مخصوص خود دارد. بهمین جهت ضرورت دارد که در هر عصر و زمانی گروهی متخصص و عالم به کلیات اسلامی و عارف به مسایل و پیشامدهای زمان، عهده دار اجتهاد و

---

۱- آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، صص ۱۰۹ _ ۱۱۱.

استنباط حکم مسایل جدید از کلیات اسلامی بوده باشند.»(۱)

علمای اسلام در دوره های درخشان تمدن اسلامی _ که جامعه ای بسیط و بدوی به سرعت رو به گسترش و توسعه گذاشت، آسیا و قسمت هایی از اروپا و آفریقا را دربرگرفت و بر ملت ها و نژادهای گوناگون که هر کدام سابقه و فرهنگ خاصی داشتند حکومت کرد و هزارها مسأله نو و جدید بوجود آورد _ به خوبی از عهده ی وظیفه ای که به آن ها محول شده بود؛ برآمدند و اعجاب جهانیان را برانگیختند. علمای اسلام ثابت کردن که منابع اسلامی اگر مقرون به حسن تشخیص و حسن استنباط باشد قادر است با یک اجتماع متحول و متکامل پیش برود و آن را راهنمایی کند؛ ثابت کردند که حقوق اسلامی زنده است و قابلیت دارد با مقتضیات ناشی از پیشرفت زمان، هماهنگی کند و به احتیاجات هر عصری پاسخ بگوید.

شرق شناسان و حقوق دانان که تاریخ فقه اسلامی را در آن عصر مطالعه کرده اند به این حقیقت معترفند و حقوق اسلامی را یک مکتب حقوقی مستقل و زنده شناخته اند.(۲)

## نسبیت اجتهاد

نسبیت اجتهاد

اثر بینش های متوالی و متکامل در هیچ جا به اندازه ی مسایل فقهی، محسوس و مشهود نیست. بر فقه اسلامی ادوار و اطواری گذشته است؛ در هر دوره ای طرز تفکر و بینش خاصی حکم فرما بوده است. اصول و قواعد استنباط امروز

---

۱- آخر الهیات شفا.

۲- ختم نبوت، صص ۶۹، ۷۰.

با هزار سال پیش و هفتصد سال پیش متفاوت است. علمای حدود هزار سال پیش نظیر شیخ طوسی قطعا مجتهدان مبرزی بوده اند و توده ی مردم به حق از آنان تقلید و پیروی می کردند. طرز تفکر و نوع بینش آن ها از کتاب هایی که در فقه و مخصوصا اصول نگاشته اند کاملاً پیداست. کتاب عُده شیخ طوسی که در «اصول» است و طرز تفکر و نوع بینش او را نشان می دهد، اکنون در دست است. اما از نظر فقهای عصرهای اخیر، آن نوع بینش و آن طرز تفکر منسوخ است، زیرا بینش های نوتر و عمیق تر و وسیع تر و واقع بین تر از آن آمده و جای آن را گرفته است، هم چنان که پیشرفت دانش های حقوقی و روان شناسی و جامعه شناسی در عصر حاضر امکان تعمق های بیشتری در مسایل فقهی به وجود آورده است.

اگر کسی بپرسد آیا علمای آن عهد و آن عصر با آن بینش و آن طرز تفکر، مجتهد بوده اند و توده ی مردم حق داشته اند از آن ها تقلید و پیروی کنند وبینش آن ها را ملاک تشخیص مقررات اسلامی قرار دهند، جواب مثبت است. باز اگر بپرسید آیا اگر در این عصر دانشجویی بخواهد تمام کتاب ها و تألیفات و آثار بعد از قرن چهارم و پنجم را نادیده بگیرد و خود را در قرن پنجم فرض کند، همان مطالعاتی را انجام دهد که علمای زمان شیخ طوسی انجام می داده اند و همان بینش و همان طرز تفکر را پیدا کند که آن ها پیدا کرده اند آیا چنین شخصی واقعا مجتهد است و توده ی مردم حق دارند از او تقلید و تبعیت کنند، جواب منفی است، چرا؟ چه فرقی هست میان این شخص و میان مردم قرن پنجم؟ فرق این جاست که آن ها در عصری زندگی می کرده اند که آن بینش تنها بینش موجود بوده است، و این شخص در عصری زندگی می کند که

بینش های کاملتری جانشین آن طرز بینش و آن طرز تفکر شده است و آن نوع بینش و آن طرز تفکر منسوخ شده است.

از این جا به خوبی می توانیم بفهمیم که اجتهاد یک مفهوم «نسبی» و متطور و متکامل است و هر عصری و زمانی بینش و درک مخصوصی ایجاب می کند. این نسبیت از دو چیز ناشی می شود: قابلیت و استعداد پایان ناپذیر منابع اسلامی برای کشف و تحقیق، و دیگر تکامل طبیعی علوم و افکار بشری. و این است راز بزرگ خاتمیت.(۱)

## تنوع مسایل فقه

تنوع مسایل فقه

از آن چه به طور اجمال در (مبحث قبل آورده ایم) معلوم می شود که در فقه مسایل بسیار متنوعی مطرح می شود. به طوری که اگر خود آن مسایل را فی حد ذات ها بخواهیم مطالعه کنیم، گاهی میان آن ها کمتر شباهتی نمی بینیم. هیچ علمی مانند فقه مسایل مختلف الماهیه ای را در برنگرفته است. مثلاً اگر عمل نماز یا روزه یا اعتکاف را با بیع و اجاره یا اطعمه و اشربه و یا قصاص و دیه مقایسه کنیم کم ترین شباهتی میان آن ها نمی یابیم، هر یک از آن ها یک مقوله از مقولات مختلف کارهای آدمی است. اگر بخواهیم مجموع آن چه در ابواب مختلفه فقهی مطرح است مورد مطالعه قرار دهیم خواهیم دید که چگونه هر قسمتی به جنبه ای از جنبه های حیات بشری تعلق دارد.

برخی موضوعات فقهی صرفا در زمینه انجام بعضی وظایف فطری مربوط به پرستش است که یک تجلی از تجلیات فطری روان آدمی است، یعنی یک

---

۱- ختم نبوت، صص ۷۵، ۷۶.

سلسله آداب و مقررات است در زمینه این تمایل فطری، و در حقیقت مربوط است به تنظیم علاقه پرستش میان مخلوق و خالق خودش، نماز، روزه، اعتکاف از این قبیل است. برخی مربوط است به خدمات و تعاون ها، و اسلام عنایت خاص دارد که این گونه کارها که یک سلسله کارهای اجتماعی است، توأم با روح پرستش باشد، مانند زکات، خمس. و از این قبیل است مسؤولیت های اجتماعی و سیاسی از قبیل جهاد، امر به معروف و نهی ازمنکر، سبق و رمایه. بعضی مربوط است به رابطه ی انسان با نفس خودش از قبیل وجوب حفظ نفس، حرمت اضرار به نفس، حرمت خودکشی، حرمت عزوبت (در بعضی موارد).

بعضی مربوط است به شرایط بهره مندی انسان از مواهب طبیعی و حدود آن که صرفا در روابط انسان با طبیعت خلاصه می شود، اطعمه و اشربه، صید و ذباحه و حتی احکام البسه و امکنه و احکام ظروف و اوانی از این نوع است.

بعضی دیگر مربوط است به روابط انسان با طبیعت و مواهب طبیعی از یک طرف و انسان های دیگر ذی استحقاق مانند او از طرف دیگر، و در حقیقت مربوط است به اولویت های افراد نسبت به افراد دیگر در بهره مندی از مواهب طبیعی، یعنی مربوط است به مالکیت های ابتدایی و بلاعوض از قبیل احیاء موات، زراعت، ارث، تملک محصول کار خود و امثال این ها. و بعضی مربوط است به نقل و انتقال های اقتصادی مانند بیع، اجاره، جعاله، هبه و صلح و غیره. و بعضی به حقوق خانوادگی مانند نکاح، طلاق، ظهار، ایلاء، لعان و برخی به حقوق قضایی مانند قضاء، شهادات، اقرار.

برخی مربوط است به حقوق جزایی و جنـاییماننـد حـدود، تعزیرات، قصـاص و دیـات. برخی مربوط است به ضـمانات مـانند غصب، حواله و غیره. و برخی مربوط است به شـرکت های میان سرمایه و سرمایه، یا میان سرمایه و کار، مانند شرکت مضاربه، مضارعه، مساقات. برخی دارای چند جنبه است مانند حج که عبادت است و هم تعاون است و کنگره اجتماعی، یا سبق و رمایه که از نظر شرط بندی مالی است و به امور مالی و روابط اقتصادی مربوط است، و از نظر این که هدف تمرین عملیات سربازی است به مسؤولیت های اجتماعی و سیاسی مربوط می شود.

البته واضح است که همه ی این کارهای متنوع جزء یک دستگاه و یک منظومه است و در یک هدف نهایی که سعادت آدمی است اشتراک دارنـد. امـا می دانیم که این انـدازه وجه اشتراک در میـان مسایل علوم مختلف هم هست. مسایل علوم قضایی و سیاسـی و علوم اقتصادی و علوم روانی و اجتماعی همه در این کلی شـرکت دارنـد و همه ی علوم مختلف و متنوع بشـر از نظر تأثیرشان در سعادت بشر منظومه واحدی را تشکیل می دهند.(۱)

## آیا فقه یک علم ۰ست یا چند علم؟

آیا فقه یک علم ۱ست یا چند علم؟

این جـا قهرا این پرسـش پیش می آیـد که آیـا فقه واقعـا یـک علم نیست بلکه چنـدین علم است؟ خصوصـا با توجه به این که مسایلی که فقه در حوزه خود مطرح کرده و در زیر یک چتر قرار داده است امروز علوم مختلف خوانده

---

۱- آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، صص ۱۴۹ _ ۱۵۱.

می شوند، و احیانا مبادی تحقیق و متد تحقیق در آن ها نیز با یکدیگر مختلف و متفاوت است.

پاسخ این است که فقه یک علم است نه چند علم. با این که اگر مسایلی که فقه در زیر چتر خود قرار داده است، اگر بنا شود که مبدأ استدلالی و تجربی مورد تحقیق قرار گیرد، علوم مختلفی را تشکیل می دهد. ولی نظر به این که فقه از زاویه خاص به این مسایل می نگرد، همه در حوزه علم واحد قرار می گیرند.

توضیح این که فقه به این مسایل تنها از زوایه ای می نگرد که برای افراد بشر در شریعت اسلامی درباره ی همه ی این ها مقرراتی از نظر روایی و ناروایی و از نظر درستی و نادرستی و امثال این ها وضع شده است و این مقررات را به وسیله کتاب و یا سنت و یا اجماع و یا عقل می توان به دست آورد. از نظر فقیه، اختلافات ماهوی آن موضوعات که برخی طبیعت روانی فردی دارد و برخی طبیعت اجتماعی، برخی طبیعت قضائی دارد و برخی طبیعت اقتصادی و غیره مطرح نیست و تأثیری ندارد و موجب دوگانگی نمی شود.

فقیه همه ی آن ها را با یک رنگ خاص می بیند و آن رنگ «فعل مکلف» است و احکام همه را از یک نوع مبادی استنباط می کند و با یک متد همه را مورد تحقیق و مطالعه قرار می دهد، این است که فی المثل اعتکاف و بیع و نکاح و حدود در یک ردیف قرار می گیرد.

اگر بنا باشد نه از زاویه مقررات موضوعه ی اسلامی که باید از ادله اربعه آن ها را استکشاف کنیم و در آن مسایل مطالعه کنیم، یعنی اگر بخواهیم با مبادی به اصطلاح استدلالی و تجربی و عقلی خالص در موضوعات نامبرده مطالعه کنیم ناچاریم که اختلافات ماهوی و طبایع گوناگون آن موضوعات را

مـد نظر قرار دهیم، آن وقت است که ناچـاریم با مبادی مختلف و با متـدهای مختلف و در حوزه های مختلف آن ها را مطالعه کنیم و از این نظر مسایل نامبرده علوم مختلفی را تشکیل خواهند داد.(۱)

---

۱- آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، صص ۱۵۱، ۱۵۳.

## بخش ششم: انسان شناسی و دین

### اشاره

بخش ششم: انسان شناسی و دین

زیر فصل ها

## انسان شناسی و دین

انسان شناسی و دین

«انسان در جهان بینی اسلامی داستانی شگفت دارد، انسان اسلام تنها یک حیوان مستقیم القامه که ناخنی پهن دارد و با دو پا راه می رود و سخن می گوید نیست، این موجود از نظر قرآن ژرف تر و مرموزتر از این است که بتوان آن را با چند کلمه تعریف کرد.

قرآن انسان ها را مدح ها و ستایش ها کرده و هم مذمت ها و نکوهش ها نموده است. عالی ترین مدح ها و بزرگ ترین مذمت های قرآن درباره ی انسان است. او را از آسمان و زمین و از فرشته برتر و در همان حال از دیو و چارپایان پست تر شمرده است.»

## ارزش های مثبت و منفی انسان

ارزش های مثبت و منفی انسان

ـ انسان خلیفه خدا در زمین است.

ـ ظرفیت علمی انسان بزرگترین ظرفیت هایی است که یک مخلوق ممکن است داشته باشد.

ـ او فطرتی خدا آشنا دارد. به خدای خویش از عمق وجدان خویش آگاهی دارد.

ـ در سرشت انسان علاوه بر عناصر مادی، سرشت ملکوتی هم وجود دارد.

ـ آفرینش انسان، آفرینشی حساب شده است.

ـ او شخصیتی مستقل و آزاد دارد، امانت دار خداست و رسالت و مسؤولیت دارد.

ـ او از یک کرامت ذاتی و شرافت ذاتی برخوردار است.

ـ او از وجدانی اخلاقی برخوردار است.

ـ او جز با یاد خدا با چیز دیگر آرام نمی گیرد، خواسته های او بی نهایت است. به هرچه برسد از آن سیر و دلزده می شود مگر آن که به ذات بی حد و نهایت (خدا) بپیوندد. و موارد زیاد دیگر که هر کدام از این ها خود نیاز به بحث های زیادی دارد.

و بعد از آن استاد به ضد ارزش ها برای انسان به نقل از قرآن می پردازد. مثلاً:

ـ او تنگ چشم و ممسک است.

ـ او مجادله گرترین مخلوق است.

ـ او حریص آفریده شده است ... .

«حال با این مقدمه باید بررسی شود که چگونه است؟ آیا انسان از نظر قرآن یک موجود زشت و زیباست. آن هم زشت زشت و زیبای زیبا، آیا انسان یک موجود دو سرشتی است: نیمی از سرشتش نور است و نیمی ظلمت؟ چگونه است، که قرآن هم او را منتها درجه مدح می کند و هم منتها درجه مذمت؟!

حقیقت این است که این مدح و ذم از آن نیست که انسان یک موجود دو سرشتی است: نیمی از سرشتش ستودنی است و نیم دیگر نکوهیدنی.

نظر قرآن به این است که انسان همه ی کمالات را بالقوه دارد و باید آن ها را به فعلیت برساند، و این خود اوست که باید سازنده و معمار خویشتن باشد، شرط اصلی وصول انسان به کمالاتی که بالقوه دارد «ایمان» است، از ایمان، تقوا و عمل صالح و کوشش در راه خدا برمی خیزد، به وسیله ایمان است که

علم از صورت یک ابزار ناروا در دست نفس اماره خارج می شود و به صورت یک ابزار مفید درمی آید.

پس انسان حقیقی که خلیفه اللّه است، مسجود ملائکه است، همه چیز برای او است و بالاخره دارنده ی همه ی کمالات انسانی است، انسان بعلاوه ایمان است نه انسان منهای ایمان.»(۱)

## ابعاد مختلف انسان

### اشاره

ابعاد مختلف انسان

زیر فصل ها

۱ـ علم و دانایی

۲ـ خیر اخلاقی

۳ـ جمال و زیبایی

۴ـ تقدیس و پرستش

### ۱ـ علم و دانایی

۱ـ علم و دانایی

انسان دانش و آگاهی را تنها از آن جهت که او را بر طبیعت مسلط می کند و به سود زندگی مادی او است، نمی خواهد، در انسان غریزه حقیقت جویی و تحقیق وجود دارد، نفس دانایی و آگاهی برای انسان مطلوب و لذت بخش است. علم گذشته از این که وسیله ای است برای بهتر زیستن و برای خوب از عهده مسؤولیت برآمدن. فی حد نفسه نیز مطلوب بشر است. انسان اگر بداند رازی در ورای کهکشان ها وجود دارد و دانستن و ندانستن آن تأثیری در زندگی او ندارد، باز هم ترجیح می دهد که آن را بداند انسان طبعا از جهل فرار می کند و به سوی علم می شتابد، بنابراین علم و آگاهی یکی از ابعاد معنوی وجود انسان است.

### ۲ـ خیر اخلاقی

۲ـ خیر اخلاقی

پاره ای از کارها را انسان انجام می دهد نه به منظور سودی از آن ها یا دفع زیانی به وسیله آن ها (بلکه) صرفا تحت یک

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، انسان در قرآن، صص ۲۴۸ _ ۲۵۳.

نامیده می شود. از آن جهت انجام می دهد که معتقد است انسانیت چنین حکم می کند. فرض کنید انسان در شرایطی سخت، در بیابانی وحشتناک قرار گرفته است، بی آذوقه و بی وسیله خطر مرگ او را تهدید می کند. در این بین انسانی دیگر پیدا می شود و به او کمک می کند و او را از چنگال مرگ قطعی نجات می بخشد و بعد این دو انسان از یکدیگر جدا می شوند و یکدیگر را نمی بینند، سال ها بعد آن فردی که روزی گرفتار شده بود، نجات دهنده قدیمی خود را می بیند که به حال نزاری افتاده است، به یادش می افتد که روزی همین شخص او را نجات داده است، آیا وجدان این فرد در این جا هیچ فرمانی نمی دهد؟ آیا به او می گوید که در پاداش نیکی، نیکی است» آیا نمی گوید «سپاس گزاری احسان کننده واجب و لازم است؟» پاسخ مثبت است.

آیا اگر این فرد به آن شخص کمک کرد، وجدان انسان های دیگر چه می گوید؟ و اگر بی اعتنا گذشت و کوچک ترین عکس العملی نشان نداد وجدان های دیگر چه می گویند؟

مسلما وجدان های دیگر او را تحسین می کنند و آفرین می گویند و در صورت دوم ملامت می کنند و نفرین می گویند. این که وجدان آن انسان حکم می کند «پاداش احسان، احسان است» و همین که وجدان انسان ها حکم می کند، که «پاداش دهنده نیکی را به نیکی، باید آفرین گفت و بی اعتنا را، باید مورد ملامت و شماتت قرار داد» از وجدان اخلاقی ناشی می شود و این گونه اعمال را خیر اخلاقی می گویند.

معیار بسیاری از کارها «خیر اخلاقی» است و عبارت دیگر: بسیاری از کارها را انسان به جهت «ارزش اخلاقی» انجام می دهد نه به جهت امور مادی،

این نیز از مختصات انسان است و مربوط است به جنبه معنوی انسان و یک بعد از ابعاد معنویت اوست. سایر جانداران هرگز چنین معیاری ندارند، برای حیوان، خیر اخلاقی مفهوم ندارد و ارزش اخلاقی بی معنی است.

## ۳_ جمال و زیبایی

۳_ جمال و زیبایی

یک بعد دیگر از ابعاد معنوی انسان علاقه به جمال و زیبایی است، قسمت مهمی از زندگی انسان را جمال و زیبایی تشکیل می دهد، انسان جمال و زیبایی را در همه ی شئون زندگی دخالت می دهد. جامه می پوشد برای سرما و گرما، به همان اندازه هم به زیبایی رنگ و دوخت اهمیت می دهد، خانه می سازد برای سکونت، و بیش از هر چیز به زیبایی خانه توجه دارد، حتی سفره ای که برای غذا خوردن پهن می کند و ظرفی که در آن غذا می ریزد و حتی ترتیب چیدن غذا در ظرف ها و بر سفره همه روی اصول زیبایی است، انسان دوست دارد قیافه اش زیبا باشد، نامش زیبا باشد، جامه اش زیبا باشد، خطش زیبا باشد، خیابانش و شهرش زیبا باشد، مناظر جلو چشمش زیبا باشد و خلاصه می خواهد هاله ای از زیبایی تمام زندگی اش را فراگیرد. برای حیوان مسأله زیبایی مطرح نیست، برای حیوان آن چه مطرح است محتوای آخور است اما این که آخور زیبا باشد یا نازیبا دیگر مطرح نیست، برای حیوان پالان زیبا، منظره ی زیبا، مسکن زیبا و غیره مطرح نیست.

## ۴_ تقدیس و پرستش

۴_ تقدیس و پرستش

یکی از پایدارترین و قدیمی ترین تجلیات روح آدمی و یکی از اصیل ترین ابعاد وجود آدمی حس نیایش و پرستش است. مطالعه آثار زندگی بشر نشان می دهد هر زمان و هرجا که بشر وجود داشته است نیایش و پرستش هم وجود داشته

است. چیزی که است شکل کار و شخص معبود متفاوت شده است. از نظر شکل، از رقص ها و حرکات دسته جمعی موزون همراه با یک سلسله اذکار و اوراد گرفته تا عالی ترین خضوع ها و خشوع ها و راقی ترین اذکار و ستایش ها، و از نظر معبود، از سنگ و چوب گرفته تا ذات قیوم ازلی ابدی منزه از زمان و مکان.

پیامبران پرستش را نیاورده اند و ابتکار نکرده اند بلکه نوع پرستش را یعنی نوع آداب و اعمالی را که باید پرستش به آن شکل صورت گیرد به بشر آموختند و دیگر این که از پرستش غیر ذات یگانه (شرک) جلوگیری بعمل آوردند.

از نظر مسلمات دینی و هم چنین از نظر برخی علمای دین شناسی بشر ابتدا موحد و یگانه پرست بوده است و خدای واقعی خویش را می پرستیده است. پرستش بت و ماه یا ستاره یا انسان از نوع انحراف هایی است که بعدا رخ داده است. یعنی چنین نبوده که بشر پرستش را از بت یا انسان یا مخلوق دیگر آغاز کرده باشد و تدریجا با تکامل تمدن به پرستش خدای یگانه رسیده باشد. حس پرستش که احیانا از آن به حس دینی تعبیر می شود در عموم افراد بشر وجود دارد.(۱)

## میدان آزادی و اراده انسان

### اشاره

میدان آزادی و اراده انسان

بدیهی است که انسان در عین آزادی برای ساختن اندام های روانی خویش و تبدیل محیط طبیعی به صورت مطلوب خود و ساختن آینده خویش آن چنان

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، کتاب انسان در قرآن، صص ۲۵۶، ۲۵۹.

که خود می خواهد، محدودیت های فراوانی دارد و آزادیش آزادی نسبی است. یعنی آزادی در داخل یک دایره محدود است، در داخل همین دایره محدود است که می تواند آینده سعادت بخش برای خود انتخاب کند و هم آینده شقاوت آلود.

محدودیت های انسان از چند ناحیه است:

## ۱ــ وراثت

۱ــ وراثت

انسان با طبیعت انسانی بدنیا می آید، از آن جهت که پدر و مادرش انسان بوده اند او هم قهرا و جبرا مانند یک انسان به دنیا می آید، و از طرف دیگر پدر و مادرش یک سلسله صفات موروثی خود را در فرزندانشان به یادگار می گذارند که این ها نیز قهرا و جبرا همراه این افراد است، مانند رنگ پوست، رنگ چشم، خصوصیت های جسمی که احیانا از چند پشت به ارث می رسد. انسان هیچ یک از این ها را برای خود «انتخاب» نکرده است بلکه جبرا وراثت این ها را به او داده است.

## ۲ــ محیط طبیعی و جغرافیایی

۲ــ محیط طبیعی و جغرافیایی

محیط طبیعی و جغرافیایی انسان و منطقه ای که در آن منطقه رشد و نمو می کند، خواه ناخواه یک سلسله آثار قهری بر روی اندام و روحیه انسان می گذارند. منطقه های سردسیر و منطقه های گرمسیر و منطقه های معتدله هر کدام نوعی روحیه و اخلاق را ایجاب می کند. هم چنین منطقه ی کوهستانی یا منطقه ی صحرایی و غیره.

## ۳_ محیط اجتماعی

۳_ محیط اجتماعی

محیط اجتماعی انسان عامل مهمی است در تکوین خصوصیات روحی و اخلاقی انسان، زبان انسان، آداب عرضی و اجتماعی، دین و مذهب، غالبا همان چیزی است که محیط اجتماعی بر انسان تحمیل می کند.

## ۴_ تاریخ و عوامل زمانی

۴_ تاریخ و عوامل زمانی

انسان از نظر محیط اجتماعی تنها تحت تأثیر زمان حال نیست، زمان گذشته و وقایع و حوادثی که در گذشته رخ داده است نیز در ساختن او تأثیر به سزایی دارد. بطور کلی میان گذشته و آینده ی هر موجودی رابطه ی قطعی و مسلم برقرار است. گذشته و آینده مانند دو نقطه جدا از یکدیگر نیستند بلکه مانند دو قطعه از یک جریان مداومند، گذشته نطفه و هسته آینده است.

## طغیان انسان علیه محدودیت ها

طغیان انسان علیه محدودیت ها

انسان در عین این که نمی تواند رابطه اش را با وراثت، محیط طبیعی، محیط اجتماعی و تاریخ و زمان بطور کلی قطع کند می تواند تا حدود زیادی علیه این محدودیت ها طغیان نموده خود را از قید حکومت این عوامل آزاد سازد، انسان به حکم نیروی عقل و علم از یک طرف و نیروی اراده و ایمان از طرف دیگر تغییراتی در این عوامل ایجاد می کند و آن ها را با خواست های خویش منطبق می سازد و خود مالک سرنوشت خویش می گردد.(۱)

## انسان و قضا و قدر الهی

انسان و قضا و قدر الهی

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، کتاب انسان در قرآن، صص ۲۷۰، ۲۷۳.

معمولاً ـ خیال می کنند عامل اساسی محدودیت انسان قضا و قدر الهی است، ولی ما برعکس از قضا و قدر الهی به عنوان عاملی برای محدود کردن آزادی انسان نام نبردیم، چرا؟ آیا قضا و قدر الهی وجود ندارد؟ و یا قضا و قدر عامل محدود کردن نیست؟ قضا قدر الهی امری قطعی و مسلم است ولی عامل محدود کردن انسان نیست، قضاء الهی عبارت است از حکم قطعی الهی درباره ی جریانات و حوادث و قدر الهی عبارت است از اندازه گیری پدیده ها و حوادث.

از نظر علوم اسلامی مسلم است که قضاء الهی به هیچ حادثه ای مستقیما و بلاواسطه تعلق نمی گیرد، بلکه هر حادثه را تنها و تنها از راه علل و اسباب خودش ایجاب می کند. قضاء الهی ایجاب می کند که نظام جهان، نظام اسباب و مسببات باشد. انسان هر اندازه آزادی از ناحیه عقل و اراده دارد و هر اندازه محدودیت که از ناحیه عوامل موروثی و محیطی و تاریخی دارد به حکم قضاء الهی و نظام قطعی سببی و مسببی جهان است.

بنابراین خود قضاء الهی یک عامل برای محدودیت انسان بشمار نمی رود، محدودیتی که به حکم قضاء الهی نصیب انسان شده است، همان محدودیت ناشی از شرایط موروثی و شرایط محیطی و شرایط تاریخی است، نه محدودیت دیگر. هم چنان که آزادیی هم که نصیب انسان شده، به حکم قضاء الهی است، ولی به این صورت که قضاء الهی ایجاب کرده انسان موجودی صاحب عقل و اراده باشد و در دایره محدود شرایط طبیعی و اجتماعی بتواند

خود را به مقیاس وسیعی از قید تسلیم به آن شرایط آزاد سازد، و سرنوشت و آینده خویش در دست گیرد.(۱)

## انسان و تکلیف

انسان و تکلیف

از جمله استعدادهای انسان، هم چنان که اشاره شد استعداد تکلیف پذیری است. انسان می تواند در چهارچوب قوانینی که برایش وضع شده است زندگی کند. هر موجود دیگر غیر از انسان، جز از قوانین جبری طبیعی از قانون دیگر نمی تواند پیروی کند، مثلاً نمی توان برای سنگ ها و چوب ها یا برای درختان و گل ها، و یا برای اسب و گاو گوسفند قانون وضع کرد و به آن ها ابلاغ کرد و آن ها را مکلف ساخت که در چهارچوب قوانین و مقرراتی که برای آن ها و به مصلحت آن ها وضع شده است رفتار نمایند. این موجودات، فرضا در جهت حفظ و مصلحت آن ها اقدامی بشود باید به صورت اجبار و الزام عمل شود.

ولی انسان یگانه موجود مختاری است که این «امکان» و «توانایی» شگفت را دارد که در چهارچوب یک سلسله قوانین قراردادی رفتار نماید. این قوانین قراردادی از آن نظر که از طرف یک مقام صلاحیت دار وضع می شود و به انسان تحمیل می شود و تحمل قانون از نوعی زحمت و مشقت خالی نیست به نام «تکلیف» خوانده می شود.

قانون گذار برای این که انسان را به تکلیف خاصی مکلف سازد چند شرط را باید رعایت کند. به عبارت دیگر انسان با واجد بودن چند شرط می تواند

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، کتاب انسان در قرآن، صص ۲۷۲ _ ۲۷۳.

انجام تکالیفی را برعهده بگیرد. شرایط تکلیف که در همه ی تکالیف باید وجود داشته باشد عبارتند از:

بلوغ؛ یعنی بلوغ سنی رسیده باشند.

عقل؛ یعنی شرط تکلیف عاقل بودن است.

اطلاع و آگاهی؛ آگاهی از وجود تکلیف.

قدرت و توانایی؛ توانایی و قادر بودن به انجام آن تکلیف

آزادی و اختیار؛ یعنی انسان آن گاه مکلف است به انجام یک وظیفه که اجبار یا اصراری در کار نباشد. اگر اجبار (اکراه) یا اضطرار در کار باشد، تکلیف ساقط می گردد. طبق حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «رفع ما استکرهوا علیه، یعنی آن چه که با اکراه و اجبار به میان آید تکلیف ساقط است».

غیر از این مورد استاد مطهری در ادامه بحث از طریق دیگر هم این مبحث را یعنی «شرایط صحت» این سلسله شرایط و خصوصیات را بررسی کرده اند که بسیار زیبا می باشد. که برای اطلاع بیشتر می توان به این قسمت از کتاب شریف انسان در قرآن رجوع کرد.(۱)

## روابط اجتماعی و دین

روابط اجتماعی و دین

(از مسایل بسیار زیبایی که علامه متفکر، شهید استاد مطهری، به آن پرداخته و جای دارد در این قسمت در آن مورد سخنی گفته شود، نقش ایمان در بهبود روابط اجتماعی:)

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، کتاب انسان در قرآن، صص ۲۷۳ _ ۲۷۹.

انسان مانند برخی از جانداران دیگر اجتماعی آفریده شده است. فرد به تنهایی قادر نیست نیازهای خویش را برطرف سازد، زندگی باید به صورت یک «شرکت» درآید که همه در وظایف و بهره ها سهیم باشند. و یک نوع «تقسیم کار» میان افراد برقرار شود با این تفاوت میان انسان و سایر جاندارهای اجتماعی مانند (زنبور عسل)، که در آن ها تقسیم کار و وظیفه به حکم غریزه و به فرمان طبیعت صورت گرفته است. و امکان تخلف و سرپیچی از آن ها گرفته شده است. برخلاف انسان که موجودی آزاد و مختار است و کار خویش را آزادانه و به عنوان «وظیفه» و «تکلیف» باید انجام دهد. به عبارت دیگر آن جاندارها همانطورکه نیازهاشان اجتماعی است غرایز اجتماعی نیز به صورت جبری حاکم بر آن هاست. انسان نیازهایش اجتماعی است بدون آن که چنان غرایزی بر او حکومت کند، غرایز اجتماعی انسان به صورت یک سلسله «تقاضا» در باطن انسان وجود دارد که در سایه تعلیم و تربیت باید پرورش یابد.

زندگی سالم اجتماعی آن است که افراد قوانین و حقوق یکدیگر را محترم شمارند. عدالت را امری مقدس به حساب آورند، به یکدیگر مهر بورزند، هر یک برای دیگری آن را دوست بدارد که برای خود دوست می دارد، و آن را نپسندد که برای خویش نمی پسندد. به یکدیگر اعتماد و اطمینان داشته باشند. ضامن اعتماد متقابل آن ها کیفیات روحی آن ها باشد. هر فردی خود را متعهد و مسؤول اجتماع خویش بشمارد، در سری ترین نهان خانه ها همان تقوی و عفاف از آن ها بروز کند که در ملا عام.

در نهایت بی طمعی به یکدیگر نیکی کنند، در مقابل ظلم و ستم بپاخیزند و به ستمگر و فسادگر مجال ستمگری و افساد ندهند، ارزش های اخلاقی را محترم بشمارند، با یکدیگر مانند اعضای یک پیکر متخد و متفق بوده باشند.

آن چیزی که بیش از همه چیز حق را محترم، عدالت را مقدس، دل ها را به یکدیگر مهربان، و اعتماد متقابل را میان افراد برقرار می سازد، تقوا و عفاف را تا عمق وجدان آدمی نفوذ می دهد، به ارزش های اخلاقی اعتبار می بخشد، شجاعت مقابله با ستم ایجاد می کند و همه افراد را مانند اعضای یک پیکر بهم پیوند می دهد و متحد می کند، ایمان مذهبی است.

تجلیات انسانی انسان ها که مانند ستارگان در آسمان تاریخ پرحادثه ی انسانی می درخشد همانابیست که از احساس های مذهبی سرچشمه گرفته است.(۱)

## ولاء عام

ولاء عام

مسلمان هموار باید بداند که عضو جامعه اسلامی است، جزیی است از یک کل. جزء یک کل و عضو یک پیکر بودن خواه ناخواه شرایط و حدودی را ایجاب می کند ... روابط دوستانه و صمیمانه مسلمانان با یکدیگر در حدی باشد که عضویت در یک پیکر و جزییت در یک کل ، ایجاب می کند.(۲)

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، کتاب انسان و ایمان، صص ۳۷، ۳۸.

۲- ولاءها و ولایت ها، استاد مطهری، ص ۱۸.

ایمان ، ملاک برتری قرار گرفته است. مگر ایمان چه می کنـد؟ ایمان ملاک وحدت و رکن شخصـیت و تکیه گاه اسـتقلال و موتور حرکت جامعه اسلامی است. در جای دیگر می فرماید:

«ولا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ریحکم».(۱)

با یکدیگر نزاع نکنید و اختلاف نداشته باشید که سست و ضعیف خواهید شد و بو و خاصیت خود را از دست خواهید داد.

جدال و اختلاف، کیان و شخصـیت اسلامی را منهدم می کند. ایمان اساس دوستی و وداد و ولاء مؤمنان است. قرآن کریم می فرماید:

«والمؤمنین و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر»(۲)

مردان مؤمن و زنان مؤمنه بعضی ولی بعضی دیگرند، به معروف امر می کنند و از منکر باز می دارند.

مؤمنان نزدیک به یکدیگرند و به موجب این که با یکدیگر نزدیک اند، حامی و دوست و ناصـر یکدیگرند و به سرنوشت هم علاقمندند و در حقیقت به سـرنوشت خود که یک واحد را تشـکیل می دهند علاقه می ورزند و لذا امر به معروف می کنند و یکدیگر را از منکر و زشتی ها باز می دارند.

ایـن دو عمـل (امر بـه معروف و نهی از منکر) ناشـی از وداد ایمـانی است و لـذا این دو جمله یـامرون بـالمعروف و ینهـون عن المنکر بلافاصله به دنبال بیان ولاء ایمانی مسلمان واقع شده است.

---

۱- انفال، ۴۶.

۲- توبه، ۷۱.

علاقه به سرنوشت اشخاص از علاقه به خود آن ها سرچشمه می گیرد. پدری که به فرزندان خویش علاقه دارد قهرا نسبت به سرنوشت و رفتار آنان نیز احساس علاقه می کند؛ اما ممکن است نسبت به فرزندان دیگران در خود احساسی نکند، چون نسبت به خود آن ها علاقه ای ندارد تا به سرنوشت شان نیز علاقه مند باشد و کار نیک شان در او احساس اثباتی به وجود آورد و کار بدشان احساس نفیی.

امر به معروف در اثر همان احساس اثباتی است و نهی از منکر در اثر احساس نفیی، و تا دوستی و محبت نباشد این احساس ها در نهاد انسانی جوشش نمی کند.

اگر انسان نسبت به افرادی بی علاقه باشد، در مقابل اعمال و رفتار آن ها بی تفاوت است، اما آن جا که علاقه مند است، محبت ها و مودت ها او را آرام نمی گذارند و لذا در آیه شریفه با کیفیت خاصی، امر به معروف و نهی از منکر را به مسأله ولاء ارتباط داده است و سپس به عنوان ثمرات امر به معروف و نهی از منکر ، دو مطلب را ذکر کرده است:

یقیمون الصلاه و یؤتون الزکاه

نماز را به پا می دارند و زکات را می دهند.

نماز نمونه ای است از رابطه خلق و خالق، و زکات نمونه ای است از حسن روابط مسلمان با یکدیگر که در اثر تعاطف و تراحم اسلامی از یکدیگر حمایت می کنند و به هم تعاون و کمک می کنند. و سپس بر آن متفرع کرده است:

«اولئک سیرحمهم اللّه» (ان اللّه عزیز حکیم)

آن وقت است که انواع رحمت های الهی و سعادتها بر این جامعه فرود می آید. (خداوند عزیز و حکیم است.)

این آیه، تنها ناظر به محبت و وداد قلبی نمی باشد، نوعی تعهد و مسؤلیت برای مسلمین در زمینه ی حسن روابط مسلمین با یکدیگر اثبات می کنند. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیث معروف و مشهور فرمود:

مثل المؤمنین فی توادّدهم و تراحمهم کمثل الجسد اذا اشتکی بعض تداعی له سائر اعضاء جسده بالحمی و السهر(۱)

داستان اهل ایمان در پیوند مهربانی و در عواطف متبادل میان خودشان، داستان پیکر زنده است که چو عضوی به درد آید، سایر اعضاء با تب و بی خوابی با او همراهی می کنند.

قرآن کریم درباره ی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و کسانی که با اویند و تربیت اسلامی یافته اند می فرماید:

محمد رسول اللّه والذین معه اشداء علی الکفار ، رحماء بینهم.(۲)

محمد صلی الله علیه و آله پیامبر خدا و کسانی که با اویند، بر کافران سخت اند و با یکدیگر مهربان.(۳)

---

۱- جامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۵۵.
۲- فتح، ۲۹.
۳- ولاءها و ولایت ها، استاد مطهری ، ص ۲۵ _ ۲۹.

## استوار ساختن میثاق ها و پیمان ها

استوار ساختن میثاق ها و پیمان ها

زنـدگی اجتمـاعی بشـر بر اساس محترم شـمردن پیمان ها و میثاق ها و قراردادها و وفای به عهـد است. احترام به پیمان یکی از ارکان جنبه ی انسانی تمـدن بشـری است. این نقش را همواره مذهب بر عهده داشـته است و هنوزکه هنوز است جانشـینی پیدا نکرده است. ویل دورانت با آن که یک عنصر ضد مذهب است، در کتاب درس های تاریخ به این حقیقت اعتراف می کند و می گوید:

«مذهب... به مدد شعائر خود میثاق های بشری را به صورت روابط با مهابت انسان و خدا درآورد و از این راه استحکام و ثبات به وجود آورده است».

مـذهب به طور کلی پیشـتوانه ی محکم ارزش هـای اخلاـقی و انسـانی بوده است. ارزش های اخلاقی منهای مـذهب در حکم اسکناس بدون پشتوانه است که زود بی اعتباریش روشن می شود.(۱)

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، وحی و نبوت، ص ۱۵۷.

## بخش هفتم: دین واخلاق

### اشاره

بخش هفتم: دین واخلاق

زیر فصل ها

## معنای اخلاق

معنای اخلاق

اخلاق مربوط است به خود انسان، یعنی مربوط است به این که انسان به غرایز خودش یعنی به طبیعت خودش چه نظامی بدهد، خودش را چگونه بسازد، نظام دادن به غرایز را اخلاق گویند.(۱)

اخلاق، معنایش این است که انسان، اراده ی خودش را بر عادات و طبایع، غلبه بدهد، یعنی اراده را تقویت بکند به طوری که اراده بر آن ها حاکم باشد. حتی اراده باید بر عادات خوب هم غالب باشد. چون کار خوب، اگر کسی به آن عادت پیدا کرد، خوب نیست. مثلاً ما باید نماز بخوانیم، اما نباید نماز خواندن ما شکل عادت داشته باشد،(۲) [و یا] اخلاق عبارت است از یک سلسله خصلت ها و سجایا و ملکات اکتسابی که بشر آن ها را به عنوان اصول اخلاقی می پذیرد، یا به عبارت دیگر قالبی روحی برای انسان که روح انسان در آن قالب و در آن کادر و طبق آن طرح و نقشه ساخته می شود. و چگونگی روح انسان است که چگونه باید باشد.(۳)

---

۱- اسلام و مقتضیات زمان،ج ۱، ص ۲۷۶.

۲- اسلام و مقتضیات زمان،ج ۱، ص ۳۵۰.

۳- تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۱۵۸ _ ۱۵۹. نک: به همان ص ۱۹۸ و مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۳۴؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۴۲؛ آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، صص ۱۹۰ _ ۱۹۱؛ خاتمیت، ص ۷۳؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، صص ۲۸۰ _ ۳۴۶ و ۳۵۰؛ آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، صص ۱۵ _ ۱۶.

## تعریف فعل اخلاقی

تعریف فعل اخلاقی

فعل اخلاقی آن فعلی است که هدف از آن، منافع مادی و فردی نباشد، خواه انسان آن را به خاطر احساسات نوع دوستی انجام دهـد، خواه به خاطر زیبایی فعل، خواه به خاطر زیبایی روح خود، خواه به خاطر اسـتقلال روح و عقل خویش، و خواه به خاطر هوشـیاری. همین قـدر که «خودی» و منفعت فردی در کـار نبود فعـل، اخلاـقی است. بنـابراین [نبایـد] به سوی مکتبی که روی محبت یا زیبایی و یا عقل مجرد بنا شده است برویم، نه، فعل اخلاقی آن فعلی است که هدف از آن جلب منافع مادی و دنیایی نباشد، خواه اثری که از آن در این دنیا ناشی می شود و رسیدن نفع به غیر باشد و خواه هر چیزی دیگری [باشد].

بنابراین در اصول تربیتی، آن ریشه ی اصـلی که بایـد آن را آبیاری کرد همان اعتقاد به خداست، و در پرتو اعتقاد به خدا، هم بایـد احساسـات نـوع دوسـتانه را تقـویت کرد، هم حس زیبـایی را پرورش داد، هم اعتقـاد به روح مجرد و عقـل مجرد و عقل مسـتقل از بدن را تقویت کرد و هم حتی از حس منفعت جویی انسان استفاده کرد، همانطور که این کار را در ادیان کرده اند. در ادیان می بینید که از حس منفعت جویی بشر و نیز از حس فرار از ضرر او، به نفع اخلاق بشر استفاده شده است.(۱)

---

۱- تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۱۳۵ _ ۱۳۶.

## انواع اخلاق

### اشاره

انواع اخلاق

زیر فصل ها

۱_ اخلاق اکتسابی

۲_ اخلاق جنسی

۳_ اخلاق طبیعی

۴_ اخلاق مذهبی

### ۱_ اخلاق اکتسابی

۱_ اخلاق اکتسابی

وابسته است به درجه ی تمدن، البته تمدن انسانی و معنوی نه صنعتی و فنی. اخلاق اکتسابی از طرفی وابسته است به نوع آموزش و پرورش و از طرف دیگر به نظامات اجتماعی و سنن و آداب حاکم بر اجتماع، تأثیر عامل آموزش و پرورش تأثیر مستقیم و تأثیر عامل محیط اجتماعی، غیرمستقیم [است.(۱)]

### ۲_ اخلاق جنسی

۲_ اخلاق جنسی

قسمتی از اخلاق به معنای عام است. شامل آن عده از عادات و ملکات و روش های بشری است که به غریزه ی جنسی بستگی دارد. حیاء زن از مرد، غیرت ناموسی مرد، عفاف و وفاداری زن نسبت به شوهر، ستر عورت، ستر بدن از غیر محارم، منع زنا، منع تمتع و لمسی از غیر همسر قانونی، منع ازدواج با محارم، منع نزدیکی با زن در ایام عادت، منع نشر صور قبیحه، تقدس یا پلیدی تجرد، جزء اخلاق و عادات جنسی به شمار می روند. اخلاق جنسی به حکم قوت و قدرت فوق العاده ی غریزه که این قسمت از اخلاق بشری وابسته به آن است، همواره از مهم ترین بخش های اخلاق به شمار می رفته است.(۲)

---

۱- خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۳۰۱.

۲- اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب، ص ۱۵ _ ۱۶؛ مجموعه آثار، ج ۱۹، ص ۶۳۳.

## ۳_ اخلاق طبیعی

۳_ اخلاق طبیعی

اخلاق طبیعی یک قوم عبارت است از خصایص نژادی و اقلیمی آن ها، وراثت و محیط طبیعی و جغرافیایی، هم چنان که در خصوصیات جسمی افراد بشر از رنگ و پوست و چشم و مو و خصوصیات اندام مؤثر است. در روحی نیز مؤثر است. با این تفاوت که عامل نژادی یعنی وراثت در اثر اختلاط ها و امتزاج ها و ازدواج ها و نقل و انتقال ها و مهاجرت از بین می رود و شکل دیگری پیدا می کند، اما عامل منطقه ای و جغرافیایی از یک ثبات نسبی برخوردار است.(۱)

## ۴_ اخلاق مذهبی

۴_ اخلاق مذهبی

برخی مدعی هستند که فعل اخلاقی مساوی است با فعل دینی. این هم مکتبی است. در این صورت این حرف ها همه اش غلط است، هر فعلی که دینی شد اخلاقی است، وگرنه اخلاقی نیست. حداقل این است که بعضی از افعال دینی را در نظر بگیریم، افعال دینی ای که در آن ها نفع غیرمطرح باشد ولی بالاخره ریشه ی اخلاقی بودن فعل، دینی بودنش است، پس ما نمی توانیم اخلاق علمی، فلسفی و عقلی داشته باشیم، فقط و فقط می توانیم اخلاق مذهبی داشته باشیم.

این البته دو جور می شود تقریر گردد. یکی آن طور که معمولاً ـ دیگران ــ مثل ویل دورانت ــ تقریر می کنند که اخلاق قدیم، اخلاق دینی بود، به این ترتیب که مبتنی بر ترس و طمع نسبت به جهان دیگر بود. مثلاً می گفت:

---

۱- خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۳۰۰.

راست بگـو و دروغ نگـو، زیرا اگر دروغ بگویی در جهـان دیگر عقوبت می شوی؛ امـانت به خرج ده تـا در جهـان دیگر به تو پاداش دهند.

این نظریه خیلی شبیه به نظریه ی ضـد خود _ که نظریه ی امثـال راسـل است _ می باشـد. امثـال راسل هیـچ ریشه ای در روح انسـان برای اخلاـق قایل نبودنـد و می گفتنـد که انسان منفعت جو آفریـده شـده و غیر از منفعت جویی نمی توانـد راه دیگری انتخاب کند، و برای انجام کاری که در او منفعت غیر باشد، باید از هوشـیاری او و از همان حس منفعت جویی هوشـیارانه اش سود جست که منفعت تو در این است که منفعت دیگری را رعایت کنی این نظریه هم در حقیقت همین را می خواهـد بگوید که انسان منفعت جو آفریده شده، برای اخلاقش هم باید از همان حس منفعت جویی او استفاده کرد ولی نه از راه هوشیاری و عقـل بلکه از راه ایمـان بایـد به او گفت: ای انسان! تو که منفعت جو هستی، جهان دیگری هست، اگر این کار را بکنی به این شکـل ضـرر می کنی، و اگر کـار دیگری را انجـام دهی منفعتی بزرگ در جهـان دیگر می بری. پس باز بایـد از همان حسـن منفعت جویانه ی او استفاده کرد و ضامن اجرا را ترس از جهان دیگر و طمع به جهان دیگر قرار داد.

تقریر دیگر این که اخلاق دینی نمی خواهـد از احساسات منفعت جویانه ی انسان اسـتفاده کنـد. بلکه می خواهد از احساسات خداپرسـتانه ای که در هر انسـانی به طور فطری و طبیعی هست اسـتفاده نمایـد. حقیقت این است که غالب این نظریات را نمی توانیم از یـک نظر درست و از یـک نظر نـادرست بـدانیم. همه ی این هـا آن وقت درست انـد که یک حقیقت اعتقاد مـذهبی پشت سر آن ها باشد. خدا سرسلسله ی معنویات است و هم پاداش دهنده ی کارهای

خوب. احساسات نوع پرستانه که خود امری معنوی است، وقتی انسان ها ظهور و بروز می کنند که انسان در جهان، معنویتی قایل باشد. یعنی وقتی که انسان به خدایی معتقد باشد می تواند انسان ها را دوست داشته باشد و این احساسات نوع دوستانه در او ظهور و بروز داشته باشد.(۱)

## پشتوانه ی اخلاق

پشتوانه ی اخلاق

اخلاق که خود یک سرمایه ی بزرگ زندگی است بدون ایمان اساس و پایه ی درستی ندارد. زیرا بنای همه ی اصول اخلاقی و منطق همه ی آن ها بلکه سرسلسله ی همه ی معنویات، ایمان مذهبی یعنی ایمان و اعتقاد به خدا است [مذهب]، کرامت، شرافت، تقوی، عفت، امانت، راستی، درستکاری، فداکاری، احسان، صلح و مسلم بودن با خلق خدا، طرف داری از عدالت، از حقوق بشر، و بالاخره همه ی اموری که فضلیت بشری نامیده می شود و همه ی افراد و ملت ها آن ها را تقدیس می کنند و آن هایی که ندارند تظاهر به داشتن آن ها می کنند، مبتنی بر اصل ایمان است، زیرا تمام آن ها مغایر با اصل منفعت پرستی است و التزام به هر یک از این ها مستلزم تحمل یک نوع محرومیت مادی است، آدمی باید دلیلی داشته باشد که رضایت به یک محرومیت بدهد، آن گاه رضایت می دهد که محرومیت را محرومیت نداند این جهت آن گاه میسر است که به ارزش معنویت پی برده و لذت آن را چشیده باشد، زیربنای هر اندیشه معنوی، ایمان به خدا است. حداقل اثر ایمان به خدای عادل حکیم این است که یک مؤمن عادی مطمئن می شود که کار خوب و صفت خوب در نزد خدا

---

۱- تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۱۳۲ _ ۱۳۴.

از بین نمی رود: «اِنَّ اللّه لایضیع اجر المحسنین» هر محرومیتی از این قبیل نوعی بازیافت است.

بشر واقعا دو راه بیشتر ندارد یا باید خودپرست و منفعت پرست باشد و به هیچ محرومیتی تسلیم نشود و یا باید خداپرست باشد و محرومیت هایی را که به عنوان اخلاق متحمل می شود محرومیت نشمارد و لااقل جبران شده بداند، انسانیت و گذشت و احسان اگر بر پایه ی تقوای الهی و طلب رضای الهی نباشد بر پرتگاه خطرناکی است «اَفَمَنْ اَسَّسَ بُنْیانَهُ عَلی التَّقْوی مِنَ اللّه ِ وَ رِضْوانٍ خَیْرٌ اُمّ مَنْ اَسَّسَ بُنْیانَهُ عَلی شَفا جُرُفٍ هارٍ» یعنی آیا آن کس بهتر است که بنای کار خود را بر تقوی و رضای خدا قرار داد یا آن کس بنای کار خود را بر لب پرتگاهی قرار داده که زیر آن خالی است و مشرف به سقوط است. که تکیه گاه اخلاق و تشخیص غیر خدا باشد، مانند این است که بر پرتگاه مشرف به سقوطی گام برمی دارد، هر لحظه احتمال سقوط دارد: «مَثَلَ الَّذینَ اِتَّخَذوا مِنْ دُوْنِ اللّه ِ أَوْلیاءَ کَمَثَلِ الْعَنْکَبوُتِ اِتَّخَذَتْ بَیْتَا وَ اِنَّ أَوْهَنَّ الْبُیوتِ لَبَیْتِ الْعَنْکَبوُتِ» یعنی مثل آنان که دوستان و سرپرستانی غیر خدا انتخاب کرده و با آن ها اتکا کرده اند مثل عنکبوت و خانه ی عنکبوت است. سست ترین خانه ها خانه ی عنکبوت است. این آیه ناظر به این است که غیرخدا را نمی توان تکیه گاه عمل قرار داد. غیر خدا تکیه گاه قرار می گیرد، اما سست و بی پایه است. با تقلید و تلقین و ایجاد عادت قسرا و موقتا می توان افرادی فداکار و با گذشت تربیت کرد اما این نوعی اغفال و قسر است، همه را برای همیشه از راه نادرست نمی توان برد، حکماء گفته اند: «القسر لایدوم» (کار مخالفت طبیعت، دوام نخواهد داشت) همان طوری که خداوند سرسلسله ی موجودات است و همه ی موجودات قائم و متکی به ذات او

هستند، معرفت و ایمان به خدا هم سرسلسله ی همه ی معنویات و فضایل اخلاقی و معنوی است، معنویات منهای خداشناسی مانند اسکناس منتشر بدون پشتوانه است یعنی اعتبار ندارد، کاغذ بی اعتباری بیش نیست.(۱)

## دین، تنها ضامن اجرای اخلاق

دین، تنها ضامن اجرای اخلاق

آیا اخلاق منهای دین می تواند وجود داشته باشد یا نه؟ اگر هم بتواند وجود داشته باشد، دین، مؤید و نیرو و پشتوانه ای برای اخلاق می شود، بعضی ها حتی خودفرهنگی ها چنین نظر داده اند که اخلاق منهای دین پایه ای ندارد.

«داستایوفسکی» نویسنده ی روسی می گوید: «اگر خدا نباشد همه چیز مباح است». مقصودش این است که هیچ چیز دیگری که بتواند واقعا مانع انسان از انجام اعمال ضداخلاقی شود، نیست. او نظریه ی «کانت» و دیگران را در این زمینه قبول ندارد، و منظورش از «اگر خدا نباشد» «اگر دین نباشد» است. تجربه نشان داده که آن جا که دین از اخلاق جدا شده، اخلاق خیلی عقب مانده است. هیچ یک از مکاتب اخلاقی غیر دینی در کار خود موفقیت نیافته اند. قدر مسلم این است که دین لااقل به عنوان یک پشتوانه برای اخلاق بشر ضروری است، این است که داد و فریادشان در این زمینه بلند است ـ با تعبیرات مختلف ـ که بشر هر اندازه که از لحاظ صنعت و تمدن پیش رفته اند نظر اخلاق عقب مانده است. چرا؟ زیرا مکاتب اخلاقی وجود نداشته. مکاتب اخلاقی که از قدیم بوده بیشتر مذهبی بوده و بس، و به هر نسبت که دین و ایمان ضعیف گردیده عملاً دیده شده است که اخلاق بشر پایین آمده. این

---

۱- بیست گفتار، ص ۱۸۹، ۱۹۱.

است که برای ایمان، لااقل به عنوان پشتوانه ای برای اخلاق ــ اگر نگوییم تنها ضامن اجرای آن ــ باید ارزش فوق العاده قایل باشیم.(۱)

## خودشناسی ریشه ی الهامات اخلاقی

خودشناسی ریشه ی الهامات اخلاقی

وقتی می خواهند انسان را به اخلاق حسنه ــ یا به قول امروزی ها به ارزش های عالی انسانی ــ سوق دهند، او را به یک نوع درون نگری متوجه می کنند که خودت را، آن خود عقلانی را، آن حقیقت وجودی خودت را با درون نگری کشف کن، آن گاه احساس می کنی که شرافت خودت را دریافته ای، وقتی انسان را به باطن ذاتش سوق می دهند، وقتی انسان خودش را می بیند [شرافت و کرامت خویش را احساس می کند]. این دیگر درس نمی خواهد، از همین جا الهام می گیرد.

یعنی احساس می کند که پستی و دنائت با این جوهر عالی سازگار نیست، قلب ماهیت کردن، دروغ گویی و نفاق با آن سازگار نیست، فحشاء با آن سازگار نیست. این است که انسان با نوعی معرفه النفس، با توجه به نفس، الهامات اخلاقی را دریافت می کند. و این الهامات این طور نیست که حتما یک کسی درسی به گوش انسان گفته باشد بلکه همان درکِ «خود» کافی است برای این دستور که انسان این کار را باید بکند و آن کار را نباید بکند و این است معنی «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّیها فَاَلْهَمَها فُجوُرَها وَ تَقْویها، قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّیها وَ قَدْخابَ مَنْ دَسّیها».(۲)

---

۱- تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۱۱۸ ــ ۱۱۹.

۲- تعلیم و تربیت، در اسلام، ص ۲۳۷. شمس، ۷ تا ۱۰.

## اخلاق اسلامی ورشد طبیعی استعدادها

اخلاق اسلامی ورشد طبیعی استعدادها

این که می گویند استعدادهای طبیعی را باید پروراند و نباید از آن جلوگیری کرد، مورد قبول ما است اگر دیگران فقط از راه آن نیکی در پرورش استعدادها و آثار سویی که در منع و جلوگیری از پرورش آن ها دیده اند، به لزوم این کار توصیه می کنند ما علاوه بر این راه از راه دیگر که به اصطلاح برهان «لمی» است بر این مدعا استدلال می کنیم.

ما می گوییم خداوند نه عضوی از اعضای جسمانی را بیهوده آفریده است ونه استعدادی از استعدادهای روحی را و همان طوری که همه ی اعضای بدن را باید حفظ کرد و به آن ها غذای لازم باید رساند، استعدادهای روحی را نیز باید ضبط کرد و به آن ها غذای کافی داد تا سبب رشد آن ها شود.

ما فرضا از راه آثار به لزوم پرورش استعدادها و عدم جلوگیری از آن ها پی نبرده بودیم «خداشناسی» ما را با این اصل هدایت می کرد، هم چنان که می بینیم در صد سال پیش که هنوز درست با آثار نیک پروراندن استعدادها و آثار سوء ترک پرورش آن پی نبرده بودند، دانشمندانی به همین دلیل به حفظ اعضا بدن و محل نگذاشتن قوای نفسانی توصیه می کردند.

پس در اثر لزوم پروراندن استعدادها به طور کلی جای تردید نیست، بلکه مفهوم لغت تربیت که از قدیم برای این مقصود انتخاب شده است همین معنی را می رساند، لغت تربیت مفهومی جز پروراندن ندارد علی هذا بحث در این نیست که آیا باید استعدادها را پرورش داد یا نه؟ بحث در این است که راه صحیح پرورش طبیعی استعدادهای بشر که به هیچ نوع آشفتگی و بی نظمی و اختلال منجر نشود چیست؟

ما ثابت می کنیم که رشد طبیعی استعدادها و از آن جمله استعداد جنسی تنها با رعایت مقررات اسلامی میسر است و انحراف از آن سبب آشفتگی و بی نظمی و حتی سرکوبی و زخم خوردگی این استعداد می گردد، اکنون لازم است نظری به منطق اسلام در زمینه ی اخلاق و تربیت به طور کلی و اجمالی بیفکنیم.

برخی کوته نظران می پندراند که اخلاق و تربیت اسلامی با رشد طبیعی استعدادها مباین است و براساس جلوگیری و منع آن ها بنا شده است. اینان تعبیرات اسلامی را در زمینه ی تهذیب و اصلاح نفس بهانه و مستمسک قرار داده اند، در قرآن کریم پس از چندین سوگند، به صورت موکدی می فرماید: «قدافلح من زکیها» یعنی به حقیقت رستگار شد، آن کس که نفس خویش را پاکیزه کرد.

از آن جمله فهمیده می شود که اولاً قرآن کریم آلوده شدن ضمیر انسان را ممکن می شمارد و ثانیا پاکیزه کردن ضمیر را از آن آلودگی ها در اختیار خود شخص می داند و ثالثا آن را لازم و واجب می شمارد و سعادت و رستگاری را در گرو آن می داند.

این سه مطلب هیچ کدام قابل انکار نیست، هیچ مکتب و روشی نیست که نوعی آلودگی را در روان و ضمیر انسان ممکن نشمارد و به پاکیزه کردن روان از آن آلودگی توصیه نکند، ضمیر انسان مانند ترکیبات بدنی او اختلال ناپذیر است انسان آن اندازه که ازناحیه شخص خود در اثر آلودگی ها و اختلالات روحی آزار می بیند از ناحیه ی طبیعت یا انسان های دیگر آزار نمی بیند لهذا رستگاری انسان بدون پاکی و تعادل روانی میسر نیست، در آن چه مربوط به

این تعبیر قرآنی است جای شبهه نمی باشد. در قرآن کریم تعبیر دیگری هست که نفس انسان را با صفت اماره بالسوء (فرمان دهنده به شبهه) توصیف می کند این تعبیر این پرسش را پیش می آورد که آیا از نظر قرآن کریم طبیعت نفسانی انسان شدید است؟

اگر قرآن از جنبه ی فلسفه ی نظری، طبیعت نفسانی انسان را ذاتا شدید می داند ناچار در فلسفه ی علمی راهی که انتخاب می کند این است که پروراندن و رشد دادن این موجود شریر بالذات خطا است، باید آن را همواره ضعیف و ناتوان و تحت فشار و زجر قرار داد و مانع ظهور و بروز و فعالیت وی شد و احیانا آن را باید از میان برد، یا از نظر قرآن کریم طبیعت نفسانی شریر بالذات نیست، بلکه در حالات خاصی و به سبب عوارضی سر به طغیان و شرارت برمی دارد، یعنی قرآن از جنبه ی فلسفه ی نظری، به طبیعت نفسانی بدبین نیست و آن را منشاء شرور نمی داند و قهرا در فلسفه ی عملی راهی که انتخاب می کند نابود کردن و یا ضعیف نگهداشتن و موجبات طغیان فراهم نکردن است.

در این صورت پرسش دومی پیش می آید و آن این که چه چیزهایی سبب طغیان و اضطراب و سرکشی قوای نفسانی می گردد؟ و از چه راهی می توان آن را آرام کرد و به اعتدال برگرداند.

ما به هر دو پرسش پاسخ می دهیم:

کوته نظران، همین قدر که دیده اند اسلام نفس را به عنوان «فرمانده ی شرارت» یاد کرده است کافی دانسته اند که اخلاق و تربیت اسلامی را متهم کنند به این که به چشم بدبینی به استعدادهای فطری و منابع طبیعی وجود

آدمی می نگرد و طبیعت نفسانی را شیر بالذات و پروراندن آن را خطا می شمارد.

ولی این تصور خطا است، اسلام اگر در یک جا نفس را با صفت اماره بالسوء یاد کرده است در جای دیگر با صفت النفس اللوامه یعنی سلامت کننده ی خود نسبت به ارتکاب شرارت و در جای دیگر با صفت النفس المطمئنه یعنی آرام گیرنده و به کمال رسیده، یاد می کند.

از مجموعه این ها فهمیده می شود که از نظر قرآن کریم طبیعت نفسانی انسان مراحل مختلفی می تواند داشته باشد، در یک مرحله شرارت فرمان می دهد، در مرحله ی دیگر از شری که مرتکب شده است ناراحت می شود و خود را ملامت می کند، در مقام و مرحله ی دیگر آرام می گیرد و گرد شر و بدی نمی گردد.

پس اسلام در فلسفه ی نظری خود طبیعت نفسانی انسان را شریر بالذات نمی داند و قهرا در فلسفه عمل خود نیز مانند سیستم های فلسفی و تربیت هندی، یا کلبی یا مانوی یا مسیحی از روش نابود کردن قوای نفسانی و یا لااقل حبس با اعمال شاقه ی آن ها پیروی نمی کند، همچنان که دستورهای عملی اسلام نیز شاهد این مدعا است.

قرآن کریم می خواهد بفهماند که احساسات نفسانی بشر آن گاه که سر به طغیان برمی آورد بشر را تنها به سوی جنایت و اعمال انحرافی دعوت نمی کند، بلکه مانند یک قدرت جابر مسلط دیکتاتور فرمان می دهد، قرآن با این تعبیر تسلط و استیلاء جابرانه ی قوای نفسانی را در حال طغیان بر همه ی

استعدادهای عالی انسانی می فهماند، و این رازی است که در دوران های اخیر روانشناسی کشف نشده بود.(۱)

---

۱- اخلاق جنسی، صص ۵۱ _ ۵۷.

## بخش هشتم: دین و روان شناسی

### اشاره

بخش هشتم: دین و روان شناسی

زیر فصل ها

# دین و روان شناسی

## اشاره

دین و روان شناسی

زیر فصل ها

کشف روان ناخودآگاه

دو خصوصیت حوزه ی روان ناخودآگاه

## کشف روان ناخودآگاه

کشف روان ناخودآگاه

انسان را از دو جنبه می توان مطالعه کرد: جنبه ی جسمی و بدنی و جنبه ی روحی و روانی. آن چه به جنبه های جسمی انسان مربوط می شود، در علم پزشکی و آن چه به جنبه های روحی و روانی انسان مربوط می شود در «علم النفس» بررسی می شود که امروز به آن روان شناسی می گویند. البته امروز علوم توسعه پیدا کرده است. مثلاً- خود پزشکی شعبه های متعدد یافته است. علاوه بر پزشکی، علوم دیگری نظیر نژادشناسی نیز به بدن انسان مربوط می شود که امروز مطرح است، ولی ما عجالتا به این ها کاری نداریم.

در صد ساله ی اخیر، در حوزه ی روح و روان انسان، علمی به وجود آمده است که آن هم نوع خاصی از روان شناسی است ولی با روان شناسی ها و علم النفس های گذشته تفاوت عظیمی دارد و لذا اسم آن را «روان کاوی» گذاشته اند. روان کاوی، خودْ نوعی علم النفس و روان شناسی است که به روان ناخودآگاه انسان مربوط می شود نه به روان خودآگاه او؛ یعنی کشف شده است که روان انسان دو حوزه و دو بخش دارد: بخش خودآگاه که همان بخشی است که بشر از قدیم الایام می شناخته است و بخش ناخودآگاه که امروز سرپنجه ی علم توانسته است به آن دست بیندازد.

فرق روان خودآگاه با روان ناخودآگاه چیست؟ روان خودآگاه یعنی قسمت هایی از روح و روان ما، که وجود آن ها را در خودمان درک می کنیم و

به وجود آن هـا آگاهیم. مثلاً در ما احساس به معنای حس کردن (کار حواس ظاهری) وجود دارد. چشم ما می بینـد و خود ما هم آگـاهیم که چشـممان می بینـد. قوه ی حافظه ی ما آن چه را که احساس کرده ایم در خود نگاه می دارد. خود ما آگاهیم که یک قوه ی حافظه داریم؛ گاهی می گوییم قوه ی حافظه ام ضـعیف شـده یا قوی تر شـده است، قوه ی حافظه ی من از قوه ی حافظه فلان شخص کمتر یا بیشتر است.

هم چنین آگـاهیم که تعقـل و تفکر داریم، [یعنی] تفکرها داخل حوزه ی خودآگاه وجود ماست. در ما یک سلسـله تمایلات، رغبت هـا، شـهرت هـا، نفرت هـا، ترس هـا و امثال این ها وجود دارد. ما خودمان وجود این ها را احساس می کنیم، اگر در ما رغبت به مقـام هست خودمـان هم وجود این رغبت را احساس می کنیم، می فهمیم که دلمـان می خواهـد. مقـام عـالی داشـته باشـیم. در مـا غضـب و خشـم هسـت، آن را هـم درک می کنیـم، و [بـه طـور کلی] غرایز خـود را ادراک می کنیـم. امـا روان ناخودآگـاه یعنی چیزهایی ک از جنس و سـنخ روان هست، ولی با وجود این، ما به آن ها آگاه نیستیم و آن ها را در خودمان درک نمی کنیم.

## دو خصوصیت حوزه ی روان ناخودآگاه

دو خصوصیت حوزه ی روان ناخودآگاه

حـوزه ی روان ناخودآگـاه دو خصوصـیت دارد یکی خصوصـیت آن ایـن اسـت کـه حـاکم بر روان خودآگـاه اسـت. روان ناخودآگاه فرمان می دهـد، روان خودآگاه می پـذیرد. از این جهت گفته اند [مثل این دو] مَثل یک کارخانه ی عظیمی اسـت که دستگاه موتور ودستگاه انتقال نیروی این کارخانه در زیر زمین نهاده شده

است و قسمت های رویین آن که عملیات نهایی را انجام می دهد در قسمت بالا قرار دارد.

آن کس که نگاه می کند، قسمت بالا را می بیند و خیال می کند که کارخانه همین قسمت بالا است؛ نمی داندکه قسمت بالا تابع و مسخر قسمت پایین است و اساس، آن قسمت پایینی است، اگر بالا حرکتی هست به دلیل حرکت های طبقه ی زیرین و به دلیل نیروهایی است که در طبقه ی زیرین وجود دارد.

خصوصیت دوم این است که علاوه بر این که طبقه ی زیرین روح ما [یعنی] روان ناخودآگاه، فرمانده است و روان خودآگاه فرمانبر، بخش روان، ناخودآگاه بسی عظیم تر و وسیع تر و گسترده تر است.

قسمت خودآگاه ما نسبت به بخش ناخودآگاه، قسمت کم و کوچکی را تشکیل می دهد. قسمت مهم روان ما را روان ناخودآگاه ما تشکیل می دهد. مثل می زنند که اگر هنداونه یا قطعه یخی را درآب بیندازند، مقدار کمی از آن از آب بیرون می آید و آب قسمت اعظم آن را در برمی گیرد. می گویند عینا به همان نسبت که قسمت های بیشتری از یک هندوانه، یا یخ زیر آب قرار می گیرد و قسمت کمی روی آب، قسمت هایی از روان انسان هم به همین نسبت از آگاهی ما مخفی، واز شعور ماپنهان است. قسمت بسیار کم آن، همان است که خودمان آن را درک می کنیم و به وجود آن آگاه هستیم.

در قدیم یک مَثَل عامیانه ای بود، مردم فکر می کردند ــ من نمی دانم تا چه اندازه درست است ــ که آدم های کوتوله خیلی زرنگ و باهوش هستند.

می گفتند این آدم کوتوله ها را که می بینی قدش اینقدر است، ده برابر این مقدار، زیر زمین است.

این یک حرف عامیانه ای بود [اما] بعد معلوم شد که همه ی مردم این طورند، همه ی مردم کوتوله اند. ولی از نظر روانی. یک مقدار از روانش همان است. که خودش حس می کند و به وجود آن آگاه است که قسمت کمی از روان او است ـ و قسمت های بیشترش همان است که خودش هم از وجود آن ها آگاه نیست.

## «پنهان های روان انسان» در قرآن و دعای کمیل

«پنهان های روان انسان» در قرآن و دعای کمیل

در این زمینه، نکاتی در قرآن مجید و کلمات علی علیه السلام و کلمات حکمای الهی و عرفایی مثل مولوی وجود دارد، یعنی تا حدود زیادی حکما و عرفا هم به این نکته توجه کرده اند، حال مطلبی را که آن ها گفته اند عجالتا مطرح نمی کنم، فقط یک مورد از قرآن کریم و یک فراز از کلمات امیرالمؤمنین(ع) (نه ازنهج البلاغه بلکه از دعای کمیل) نقل می کنم و فعلاً از این قسمتِ مطلب رد می شوم. در قرآن مجید در سوره ی مبارکه ی طه می فرماید: فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفى(۱) خدا آگاه به راز است، آگاه به پنهان است وآگاه به پنهان تر از پنهان است. این «پنهان تر از پنهان» چیست؟

برای انسان چیزی پنهان تر از این نیست که امری را در دل خود پنهان کند. اگر انسان چیزی را در دل خاک یا هر جای دیگر پنهان کند ممکن است کسی پیدا کند. ولی اگر چیزی به صورت سِرّ باشد، یعنی اصلاً از درون دل بیرون

---

۱- طه، ۷.

نیایـد، چیزی مخفی تر از آن برای انسان نیست. از امام سؤال شـد: چرا قرآن می گوید: خد راز را می داند و از راز پنهان تر را هم می دانـد؟ از راز مخفی تر چیست؟ امـام فرمود: «از راز پنهـان تر» آن چیزی است که در روان تو وجود دارد و خودت نمی دانی و فراموش کرده ای.

علی علیه السـلام در دعای کمیل می فرماید: «اَلَّذینَ وَكَّلْتَهُمْ بِحِفْظه ما یَكونُ مِنّی» تو ملائکه ای را بر من موکّل کردی،(۱) آن ها را مأمور من کردی و تمام اعمال مرا ضبط و ثبت می کنند».

بعـد برای این که مردم چنین خیـال و توهمی نکننـد که خـدا که ملاـیکه را فرسـتاده العیـاذ بـاللّه مثل کسـی است که به مأمور احتیـاج دارد و خودش به تنهـایی نمی توانـد، یـا شـریک در مُلـک و به تعـبیر قرآن «ولیّ از ذلّ» دارد می فرمایـد: وَ كُنْتَ اَنْتَ الرَّقیبَ عَلَیَّ مِنْ وَرائِهِمْ تو خودت باز بر فرشـتگان، ناظر و شاهـد هستی؛ نه فقط شاهد بر آن ها [بلکه شاهد بر آن چه از آن ها پنهـان است]: و الشاهِـدَ لِمـا خُفِیَ عَنْهُمْ. چیزهایی در حوزه ی وجود من است که حتی بر ملایکه که جنود غیبی هسـتند مخفی می ماند، یعنی وجود من غیب و پنهان هایی دارد که ملایکه هم از آن ها آگاه نیستند و نمی توانند آگاه باشند ولی تو خودت آن گواهی هستی که آن چه را که بر آن ها هم پنهان است شاهدی.

از این جا انسان می فهمد که قضـیه ی روح و روان انسان چقدر عجیب است که قرآن می گوید: «سرٍّ و پنهان تر از سرّ» و علی علیه السـلام می فرمایـد چیزهـایی [در روح و روان انسان] هست که از ملائکه هم پنهان می مانـد و تنها خـداست که بر آن ها آگاه است.

---

۱- این مطلب در قرآن هم هست: مایَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلاّ لَدَیْهِ رَقیبٌ عَتیدٌ ق، ۱۸.

این روان ناخودآگاه از کجا و چگونه ایجاد می شود؟ نظریه ی علمای روان کاو در این جهت مختلف است.(۱)

## نظریه ی فروید

نظریه ی فروید

فروید _ که قهرمان روان کاوی است _ معتقد بود که تمام عناصر روان ناخودآگاه انسان از روان خودآگاه گریخته اند و در آن جا جایی را برای خودشان تشکیل داده اند، یعنی عناصر روان ناخودآگاه ابتدا در روان خودآگاه بوده اند، ولی این عناصر از مرزی که میان روان خودآگاه و روان ناخودآگاه وجود دارد به طور پنهان گریخته اند و به قسمت روان ناخودآگاه رفته اند. آن ها تدریجا در آن جا دنیایی تشکیل داده اند که از روان خودآگاه بسیار مفصل تر و وسیع تر و گسترده تر است. از نظر فروید، مخصوصا پس رانندگی های روان [باعث این گریز می شود] «پس رانندگی ها» یعنی آنجا که غرایز و تمایلات انسان، میل به بروز و ظهور دارند، ولی انسان مانع بروز و ظهور آن ها می شود (به قول او سانسور می کند)، عادات و عرف اجتماعی اجازه نمی دهد که قسمتی از روان خودآگاه انسان [بروز کند]. مثلاً انسان بر یک امری خشم گیرد. [ولی نتواند خشم خود را ارضا کند]. البته بیشتر تکیه ی فروید روی تمایلات جنسی است: انسان از نظر جنسی تمایلی پیدا می کند ولی شرایط و محیط اجتماعی اجازه ی بروز نمی دهد. چاره ای نمی بیند الا این که این میل و به اصطلاح این عشق را فراموش کند. مثلاً به خیابان می رود، چشمش به یک

---

۱- شناخت، صص ۱۵۱_ ۱۵۵.

صورت می افتد، دلش به دنبال چشم می رود.(۱) ولی انسان حس می کند که نمی شود دنبالش را گرفت؛ راه بسته است.

چاره ای نمی بیند جز این که فراموش کند. فراموش هم می کند ولی در واقع فراموش نکرده است. قضیه فراموش شدنی نیست. وقتی آن میل دید که به او اجازه ی بیرون آمدن از این طرف نمی دهند، از آن دروازه ی دیگر که در روان انسان وجود دارد می گریزد و به روان ناخودآگاه می رود. این احساس و تمایل همیشه می داند که اگر بخواهد بیرون بیاید فورا می گویند:

برو گم شو! و اجازه ی بیرون آمدن به او نمی دهند. اما او که نمی تواند برای همیشه [در روان ناخودآگاه] بماند. چه می کند؟ تغییر چهره و قیافه می دهد، ماسک به چهره ی خودش می زند. مثل کسی که در کشوری تحت تعقیب است، از مرزها فرار می کند و به خارج از کشور می رود، می داند که اگر با آن چهره و قیافه و با آن شناسنامه و گذرنامه از مرز داخل شود، فورا توقیف می شود، و از طرفی می خواهد به کشور بیاید. چه می کند؟ شناسنامه و گذرنامه اش را عوض می کند، ماسک می زند و با نام دیگر از مرز وارد می شود.

فروید معتقد است که بسیاری از تجلیات روان ناخودآگاه انسان، عناصر رانده شده از روان خودآگاه است که ابتدا جنبه ی سِفلی و جنبه ی پست و حیوانی داشته اند، بعد گریخته اند و به روان ناخودآگاه رفته اند؛ چاره ای

---

۱- به قول شاعر دل برود چشم چو مایل بود دست نظر، رشته کش دل بود

ندیـده انـد. جز این که در یک لباس و با ماسک و چهره ی دیگری بیرون بیایند. مثلاً به صورت یک خیرخواهی اخلاقی بروز می کننـد. وقتی انسـان می بینـد عـاطفه ای در دلش بروز کرده و مثلاًـ مـدتی است این میـل در او پیـدا شـده که در مؤسـسات نیکوکاری خدمت کند، آن وقت به آن اجازه ی بیرون آمدن می دهد، چرا؟ چون شناسنامه و گذرنامه اش عوض شده، چهره و لباس و قیافه اش تغییر کرده است.

فروید اصـلاً به انسانیت اصـیل اعتقاد ندارد. می گوید آن چه که شما آن را انسانیت و تعالی انسانیت می نامید ذاتش حیوانیت است، حیوانیتِ رانـده شده از روان ناخودآگاه و «رفته در درون» بدون این که ماهیت و ذاتش تغییر کرده باشد. [فقط] چهره و شناسـنامه و گـذرنامه و لبـاس عوض کرده و [بیرون ]آمـده است. [لـذا] نظریه ی فرویـد یکی از آن نظریه های غربی است که توجیه و تفسیر انسانیت، زیرپای آن به کلی روبیده می گردد و فاتحه ی انسانیت خوانده می شود.

این نظریه ی جناب فرویـد است. شـما هر کاری کنیـد و بگوییـد، آقای فروید ما ابوذر داریم، معاویه هم داریم؛ لومومبا داریم، موسـی چومبه هم داریم، می گوید از نظر ماهیّتی هیچ فرقی میان ابوذر و معاویه، میان لومومبا و چومبه، و میان موسی و فرعون ــ العیاذ باللّه ــ نیست. چرا؟ همه ی یک چیز است. چیزی را که معاویه می خواهد، ابوذر هم می خواهد، آن را که چومبه می خواهد لومومبا هم می خواهد، لومومبا همان چومبه ای است که تمایلات حیوانی او اجازه ی ظهور و بروز پیدا نکرده و بعد به روان ناخودآگاه رانده شده و از

آن جا در لباس آزادی خواهی، عدالت خواهی، انسان دوستی، آزادگی و انصاف بیرون آمده است. ابوذر هم نسبت به معاویه یک چنین آدمی است.

ولی این نوع تفسیر و توجیه برای روان ناخودآگاه را سایر روانکاوان نپذیرفته اند.

## نظریه ی یونگ

نظریه ی یونگ

فروید شاگردی دارد به نام یونگ: او به روان ناخودآگاه معتقد است.(۱) ولی آن توجیهی را که جناب فروید کرده است که تمام عناصر روان ناخودآگاه را عناصر رانده شده ی از روان خودآگاه بالاخص عناصر جنسی تشکیل می دهد قبول ندارد. یونگ می گوید: قسمت هایی از روان ناخودآگاه ما فطری است و پایه ی انسانیت انسان را تشکیل می دهد، یعنی احساس اخلاقی، احساس عبادت و پرستش، احساس علم دوستی و حقیقت خواهی و زیبایی دوستی، و [و به طور کلی] همه ی احساس های انسانی انسان، ارکانی در فطرت و سرشت او هستند و در روان ناخودآگاه انسان وجود دارند، ولی این عناصر روان ناخودآگاه، قبل از آن که از روان خودآگاه ما چیزی رانده شود وجود داشته اند. پس روان ناخوآگاه ما از دو قسمت تشکیل می شود: قسمت عناصراساسی فطری خدادادی متعالی انسانی _ که این ها باید باشد. و پرورش داده شود _ و قسمت عناصر رانده شده ی از روان خودآگاه انسان.

---

۱- امروز در این که انسان دارای یک شعور مخفی و یک روان ناخودآگاه است. بحثی نیست.

ولی امروز در اصل این مطلب _ که انسان دارای دو روان است: روان خودآگاه و روان ناخودآگاه، و این که روان ناخودآگاه، حاکم و مسخِّر روان خودآگاه است و نیز حوزه ی بسیار عظیم تری است.(۱) شک و تردیدی نیست.

## مسأله ی تلقین

مسأله ی تلقین

مسأله ی تلقین از مسایل بزرگ «عالم الروح» است. این مسأله را امروز با روان ناخودآگاه به شکل عالی توجیه و تفسیر کرده اند که انسان چگونه روانش تلقین می پذیرد. انسان در بیداری هم تلقین پذیراست ولی چون در بیداری روح مقاومت می کند [نمی توان اثر آن رامانند خواب ملاحظه کرد.] اگر بتوانند کسی را به وسیله ی هیپنوتیزم به خواب مغناطیسی ببرند هرچه به او تلقین کنند در روان ناخودآگاهش وارد می شود _ چون در حال خواب، روان خودآگاه مقاومت نمی کند _ و وقتی بیدار شود، حس نمی کند که چیزی به او گفته یا یاد داده اند.

گوستاولوبون می گوید: می خواستم این قضیه را تجزیه کنم که آیا مسأله ی تلقین و روان ناخودآگاه در این حد درست است یا نه؟ دختر جوانی را آوردند و به خواب مغناطیسی بردند. در این حال آن چه را که من دلم می خواست، به او تلقین کردند، می خواستم بگویم که این دختر در فلان روز، فلان ساعت، سر فلان چهارراه برای یک سؤال علمی با من وعده ی ملاقات بگذارد (ظاهرا می گوید این کار را خود من انجام دادم). چند روز گذشت، یک وقت دیدم

---

۱- اگر بگوییم روان خودآگاه به اندازه ی یک دریاچه است، روان ناخودآگاه به اندازه ی یک اقیانوس بزرک است.

همان دختر تلفن می کند یا نامه نوشته است: استاد! من دچار یک مشکلی هستم فکر کردم این مشکل را غیر از تو کسی حل نمی کند، اگر وقت دارید فلان روز، فلان ساعت، سر فلان چهارراه تشریف بیاورید؛ من یک سؤال کوچکی دارم. یعنی همان که در روان ناخودآگاه او رفته بود در روان خود آگاهش بروز کرد بدون آن که خودش بفهمد که این تلقینی است که دیگران کرده اند و آن ها این فکر را به روان ناخودآگاه او فرو کرده اند.

امروز مسأله ی معالجه ی جسمی بسیاری از بیماری ها با وسایل روحی مثل تلقین، یک مسأله ی بسیار جالب توجه و به رسمیّت شناخته شده است.(۱)

## عیب های جسمی و روانی

عیب های جسمی و روانی

آیا انسان سالم و انسان معیوب هم داریم؟ سلامت و عیب گاهی مربوط به تن است. شکی نیست که بعضی انسان ها از نظر جسمی سالمند و بعضی معیوب و مریض؛ مثلاً ـ نقص عضوی دارند: نابینا، کر و یا افلیج هستند و امثال این ها. ولی این ها مربوط به شخص انسان است. هیچ توجه دارید که اگر انسانی کور باشد، کر باشد، افلیج باشد، بد شکل باشد، کوتاه قد باشد؛ شما این ها را برای او از نظر فضیلت و شخصیت و انسانیت، نقص نمی شمارید مثلاً ـ سقراط، فیلسوف یونان که او را به اصطلاح «تالی تلو پیغمبران» حساب می کنند، یکی از بد شکل ترین مردم دنیا بود، ولی هیچ کس بد شکلی را برای سقراط به عنوان یک انسان، عیب نمی گیرد. یا مثلاً «ابوالعلاء معرّی» و «طه حسین» کور بوده اند، آیا این کوری ـ که نقصی در جسم و شخص این افراد است ـ به عنوان یک

---

۱- شناخت، صص ۱۵۵ ـ ۱۶۱.

نقص در شخصیت این افراد شمرده می شود؟ نه، این چنین نیست. این مطلب دلیل بر این است که انسان دو چیز دارد: «شخصی» دارد و «شخصیتی». تنی دارد و روحی؛ جسمی دارد و روانی. حساب روان از حساب جسم جداست.

این کسانی که خیال می کنند روان انسان، صددرصد تابعی از جسم اوست، اشتباهشان همین جاست.

اساسا آیا روان انسان می تواند بیمار باشد، در حالی که جسم او سالم است؟ این خودش یک مسأله ای است. نظر کسانی که منکر اصالت روح هستند و تمام خواص روحی را اثر مستقیم و بلاواسطه ی سلسله ی اعصاب انسان می دانند، اساسا روان، حکمی ندارد، همه چیز تابع جسم است [از نظر اینها] اگر روان بیمار باشد، حتما جسم بیمار شده که روان بیمار است و بیماری روانی همان بیماری جسمی است.

خوشبختانه امروز، بیشتر این مطلب ثابت شده است که ممکن است انسان از نظر جسم، از نظر تعداد گلبول های سفید و قرمز، خون و ویتامین ها از نظر متابولیسم بدن [و همه ی جهات جسمی دیگر] و حتی از نظر پزشک اعصاب، سالمِ سالم باشد، و در عین حال از نظر روانی بیمار باشد. چطور بیمار باشد؟ مثلاً به قول امروزی ها «عقده ی روانی» داشته باشد. واقعا علم امروز به آدمی که عقده ی روانی دارد، «بیمار» می گوید، یعنی در دستگاه روانی او اختلال پیدا شده است بدون این که اختلالی در دستگاه جسمی او پدید آمده باشد. و لهذا این نوع بیماری ها را از راه جسم [نمی توان درمان کرد؛ یعنی] راه معالجه ی این بیماران روانی دواهای مادی نیست، مثل کسی که دارای عقده ی روانی «تکبر» است. امروز ثابت شده است که تکبر، واقعا بیماری

است، واقعا اختلال روحی و روانی است؛ ولی آیا می شود یک دارو برای تکبر در داروخانه پیدا کرد؟ آیا می شود انسان یک قرص بخورد و تکبرش از بین برود و تبدیل به یک انسان متواضع شود؟ آیا می شود به یک انسان قسی القلب و جلاد _ مثل شمر بن ذی الجوشن _ یک آمپول بزنند و یا یک قرص به او بدهند تا تبدیل به یک انسان عطوف، مهربان و با شفقت و رحمت شود؟ نه، [امکان] معالجه برای او هست و لی معالجه ی او، راه دیگری دارد.

حتی گاهی بیماری جسمی از راه روانی معالجه می شود، همچنان که گاهی بیماری روانی از راه جسم معالجه می شود. مثلاً یک بیماری، واقعا جسمی است ولی با یک سلسله تلقین ها و تقویت های روحی _ که این هم خودش داستانی دارد و یک مسأله ی عجیبی است _ [معالجه می شود، این مطلب] جزء دلایل قاطع بر این است که واقعا انسان، موجودی است مرکب از تن و روان و روان انسان از تن استقلال دارد و یک تابع مطلق از تن نیست؛ همچنان که تن، تابع مطلق از روان نیست؛ این دو در یکدیگر اثر دارند. به قول حکماء: اَلنَّفْسُ وَ الْبَدَنُ یَتَعاکَسانِ ایجابا و اِعْدادا بدن در روان اثر می گذارد و روان در بدن، و بدن کار مستقل از روان انجام می دهد و روان هم کار مستقل از تن انجام می دهد. این خودش دلیل بر این است که دستگاه روانی انسان، خود یک دستگاه مستقل است.

ما در صحبت از انسان کامل قبل از اینکه وارد [اصل] بحث شویم، سخن از انسان سالم و انسان معیوب آوردیم. این مقدمه لازم بود [تا روشن شود که مقصود ما] عیب و سلامت مربوط به جسم نیست، نمی خواهیم بحث پزشکی کنیم که انسان صددرصد سالم است که اگر برود «چکاپ» کند، معلوم می شود

همه ی جهازات بدنش سالم است، این بحث به ما مربوط نیست، ما اساسا به بدن، کاری نداریم.

پس واقعا ممکن است انسان از نظر روانی، بیمار و معیوب باشد، همچنان که ممکن است از این نظر سالم باشد. قرآن این اصل را پذیرفته است، می فرماید: «فِی قُلوُبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللّه مَرَضا»(۱) در دل و روحشان بیماری است، نمی فرماید: مثلاً چشمشان بیمار است. قلبی که قرآن می گوید غیر از قلب پزشکی ای است که [برای درمان آن] لازم است به طبیب قلب مراجعه کنیم. «قلب» در قرآن یعنی همان روح و روان انسان. درباره ی قرآن می فرماید:

«وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَهٌ لِلْمؤُمِنینَ».(۲) ما قرآن را برای شفا و رحمت، برای مؤمنین فرستادیم. قرآن، شفای مؤمنین است.

امیرالمؤمنین می فرماید: «اَلا وَ اِنَّ مِنَ الْبَلاءِ الْفاقَهَ» از جمله بلایا و شداید فقر است و «وَ اَشَدُّ مِنْ الفاقَهِ مَرَضُ الْقلب» و از فقر بدتر، مریضی بدن است. «وَ اَشَدُّ مِنْ مَرضِ البَدَنِ مَرَضُ الْقَلْبِ»(۳) و از بیماری تن بدتر و شدیدتر، بیماری دل و قلب انسان است.

یکی از برنامه های قرآن، ساختن انسان سالم است و ما قبل از آن که بخواهیم توقع این را داشته باشیم که انسان کامل باشیم یا به انسان کامل

---

۱- بقره، ۱۰.

۲- اسراء، ۸۲.

۳- نهج البلاغه، حکمت ۳۸۸.

نزدیک باشیم، باید خود را از این نظر که اساسا «انسان سالم» یا «انسان معیوب» هستیم، [به خوبی بشناسیم].

## آفات روح انسان

آفات روح انسان

به طور اجمال ریشه های اصلی آن چه که روح انسان را آفت زده می کند برایتان عرض می کنم. از نظر روانشناسی، محرومیت ها منشأ بیماری های روانی می شود، یعنی منشأ بسیاری از عقده های روانی و بیماری های روانی انسان، احساس مغبونیت ها و محرومیت هاست. می دانید که فروید به طور افراط تکیه اش روی این موضوع است. خصوصا در امر جنسی، به هر حالا-این خود یک مسأله ی اساسی است که محرومیت های انسان در او ایجاد بیماری هایی می کند. این کینه چیست که وقتی انسان احساس می کند نسبت به کسی حقد و کینه دارد، دلش می خواهد از او انتقام بگیرد و تا او را به خاک و خون نکشد نمی تواند آرام گیرد؟ این حس انتقام جویی در انسان چیست؟

آدم حسود وقتی خیر و نعمتی را در دیگران می بیند، همه ی آرزویش این است که از او سلب نعمت شود؟ درباره ی خودش فکر نمی کند. انسان سالم «غبطه» دارد نه «حسد». او همیشه درباره ی خودش فکر می کند که جلو بیفتد. اگر یک انسان همیشه در فکر این باشد که خودش جلو بیفتد، سالم است، این دلیل بر عیب نیست، اما اگر کسی همیشه در این اندیشه است که دیگری عقب بیفتد بیمار است. مریض است. حتی شما می بینید، که گاهی آدم های حسود به

مرحله ای می رسند که حاضرند به خودشان صددرصد صدمه بزنند، بلکه به دیگری پنجاه درجه صدمه وارد شود.(۱)

## تسویل از منظر روان شناسی

تسویل از منظر روان شناسی

گاهی نفس انسان، انسان را فریب می دهـد، یعنی خود آدم، خود آدم را فریب می دهـد. این دیگر چه حسابی است که انسان از درون خـودش فریب بخـورد؟! در قرآن می فرمایـد: «بَـلْ سَـوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسَـكُمْ»(۲) «تسویل» یک تعبیر روان شـناسانه بسـیار دقیقی است که در قرآن آمـده است. یعنی چه؟ یعنی انسـان گاهی خودش، از درون خودش فریب می خورد، اگر نفس انسان چیزی را می خواهـد، آن چنـان آن را برای انسـان جلوه می دهـد و آن چنان آن را آرایش و زینت و به اصـطلاح «توالت» می کنـد و آن چنـان به دروغ به آن نقش و نگار می بنـدد که انسان خیال می کنـد یک چیزی است، ولی همان درون خود انسان است که این کـار را کرده، برای این که انسـان خودش را فریب دهـد. تعبیر «تسویـل» تعبیر عجیبی است. امروز که روانشناسـی خیلی پیشرفت و ترقی کرده، عمیقا و دقیقا به این نکات رسیده اند. حتی به این نکته رسیده اند که گاهی انسان دیوانه می شود و این دیوانگی هیچ علت عصبی و جسـمی ندارد و فقط علت داخلی و روانی دارد. مثلاً وقتی [تحمل] مصائب، خیلی سـخت و دشوار می شود، روان انسان برای این که خودش را از شر این غصه ها راحت کند، عقل را مرخص می کند. به قول شاعر:

---

۱- انسان کامل، صص ۲۲ _ ۲۷.

۲- یوسف، ۸۳.

ز هشیاران عالم هر که را دیدم غمی دارد

دلا دیوانه شو، دیوانگی هم عالمی دارد

و این یک اصل روان شناسی است.

به هر حال مسأله ی کید و مکر نفس (مکائد نفس) _ نه مکر نفس انسان با دیگری بلکه مکر نفس انسان با خود انسان _ یک مسأله ی بسیار مهمی است و در عرفان به این نکات، خوب توجه شده است. این قسمت آخر که انسان را وارد ضد اخلاق نموده، بیمار می کند و از حیوان هم پست تر می کند در عرفان در حد اعلی خوب بیان شده اند و حتی نکاتی گفته شده است که واقعا حیرت آور است.

یعنی انسان تعجب می کند که چگونه این افراد در ششصد سال، هفتصد سال و یا هزار سال پیش این نکات بسیار دقیق روانی را گفته اند که امروز در قرن بیستم، روان شناسی به عمق این نکات پی می برد.(۱)

## عقده های روانی مخفی

عقده های روانی مخفی

امروز این مطلب ثابت شده است که گاهی در شعور باطن انسان، شرارت هایی رسوب می کند. که چون در بیرون نیست و رسوب کرده و در ته حوض است، انسان خودش از وجود آن ها آگاه نیست و فقط در یک شرایط خاصی است که محرکاتی پیدا می شود و انسان یک مرتبه می بیند که از آن عمقِ عمق روحش [این رسوبات] بالا می آید که آدم خودش تعجب می کند. و باور نمی کند که در درونش چنین چیزهایی وجود داشته باشد. گاهی انسان،

---

۱- انسان کامل، صص ۲۲۱ _ ۲۲۲.

خودش به خودش ایمان پیدا می کند. وقتی به خودش نگاه می کند می بیند در قلبش هیچ گونه کدورتی نیست، کینه و حسدی نسبت به کسی ندارد، تکبر و عجبی ندارد، و واقعا هیچ یک از این ها را در خودش نمی بیند ولی یک موقع ـ به تعبیر قرآن ـ «امتحان» پیش می آید و در امتحان یک مرتبه انسان می بیند که تکبرها و عجب هایی از درونش بیرون آمد، حسدها و کینه ها و حقدهایی از درونش بیرون آمد که آن سرش ناپیداست. مولوی می گوید:

نفست اژدهاست او کی مرده است

از غم بی آلتی افسرده است

نفس انسان، حالت مار افعی را دارد. مار افعی در زمستان حالت یخ زدگی و کرخی پیدا می کند و اگر انسان به آن دست هم بزند، تکان نمی خورد و اگر بچه ای با آن بازی کند او را نیش نمی زند و انسان خیال می کند که این مار به خوبی رام شده است. اما وقتی آفتاب گرمی به این مار بتابد [گویی] یک مرتبه عوض می شود و چیز دیگری می شود که ملاّـ راجع به آن مارگیر که اژدهایی را از کوه آورد، داستان مفصلی آورده است که آن را ذکر نمی کنم. در اواخر آن داستان، همین بیت را می گوید:

نفست اژدهاست او کی مرده است

از غم بی آلتی افسرده است

خیال نکن که نفست مرده است، او اژدهایی یخ زده است، اگر حرارت به آن بتابد، آن وقت می فهمی چه خبر است!

مولوی در جای دیگری راجع به میل های پنهان و خفته در انسان تشبیهی می کند که روانکاوها را به حیرت می اندازد، می گوید:

میل ها همچون سگان خفته اند

اندر ایشان خیر و شر بنهفته اند

چون که قدرت نیست خفتند آن رده

همچو هیزم پار و تن زده

گاهی دیده اید تعدادی سگ در جایی خوابیده اند و سرهایشان را روی دست هایشان گذاشته اند و چشم هایشان را روی هم گذاشته و آرام گرفته اند. به طوری که انسان خیال می کند این ها تعدادی بره و گوسفند هستند.

تا که مرداری در آید در میان

نفخ صور حرص کوبد بر سگان

چون که در کوچه خری مردار شد

صد سگ خفته بدان بیدار شد

اما اگر در این بین یک لاشه ی مردار پیدا شود، همین هایی که اینطور خوابیده اند و مثل گوسفند سرها را روی دست ها گذاشته اند. یک مرتبه از جا حرکت می کنند و چشم هایشان از قالب بیرون می زند و صدای خور خور از حلق این ها بیرون می آید و هر کدام از موهایشان، مثل یک دندان می شود.

حرص های رفته اندر کتم غیب

تاختن آورد و سر بر زد ز جیب

مو به موی هر سگی دندان شده

از برای حیله دم جنبان شده

تا این جا مَثَل است بعد می گوید:

صد چنین سگ اندر این تن خفته اند

چون شکاری نیستشان بنهفته اند

چه حقیقت بزرگی و چه نکته ی دقیق و باریکی است.(۱)

## «من» واقعی انسان از منظر روانشناسی

«من» واقعی انسان از منظر روانشناسی

نکته ای در این جا مطرح است که «من واقعی» انسان کیست و چیست؟ فلاسفه نظر خاصی دارند نظرشان این است که من هر کس همان روان و روح اوست، همان است که انسان آن را تشخیص می دهد. «من» را که انسان احساس می کند، یعنی همان روح او، وقتی به انسان می گویند: «من» کیست؟ می گوید «من» یعنی روحم.

روان شناسی امروز لااقل به این مقدار رسیده است که مقداری از خودت را که تو احساس می کنی، یک قسمت از «من» توست، قسمت بیشتر از «من» تو، من ناآگاه توست که تو، خودت از وجود او آگاه نیستی، یعنی در شعور ظاهر تو وجود ندارد. عرفا در این جا اعجاز کرده اند و چند درجه از روانکاوی های امروز هم دقیق تر رفته اند و صریحا با فلاسفه مخالفت کرده، گفته اند: فلاسفه اشتباه کرده اند که گفته اند: «من» انسان همان روح انسان است، «من» خیلی دقیق تر و عمیق تر است از آن چه که فلاسفه آن را روح انسان می دانند به قول شبستری:

من و تو برتر از جان و تن آمد

که جان و تن ز اجزای من آمد(۲)

---

۱- انسان کامل، صص ۲۲۵ ــ ۴۲۳.

۲- انسان کامل، ص ۲۳۵.

## روان ناخودآگاه

روان ناخودآگاه

بهترین نمونه ی غیب برای انسان، خود وجود انسان است. بـدن و تن ما برای خودمان محسوس است و ما نیز بر روان خودآگاه هستیم و این دو قسـمت برای ما شهادت است ولی نسبت به دیگران، روان آن ها برای ما محسوس نیست بلکه غیب است. زیرا اگر یک عمر هم با کسـی زندگی کنیم جز این که صدای او را بشنویم و رنگ رخسار او را ببینیم و بدن او را لمس کنیم چیز دیگر نیسـت. و روان او برای همیشـه بر مـا مخفی است. و اگر بر ضـمائر قلـبی او آگـاه می گردیم به خـاطر آن است که بـا ما حرف می زند و هیچ گاه ما نمی توانیم به طور مستقیم بر قلب و دل او واقف شویم.

جـالب این است که در روان شناسـی امروز مطرح است که انسـان غیب دیگری دارد که حتی بر خودش نیز مخفی است و نـام آن را روان ناخودآگاه می گذارند.

می گوینـد مـا یـک روان خودآگـاه داریم که همـان است که مـا می گوییم من این طور فکر می کنم، احساس می کنم، فلان چیز را دوست دارم، و به فلانی کینه می ورزم، و یـک روان ناخودآگـاه داریم که حتی قسـمت اعظم وجود ما را تشـکیل می دهد. این انسان است که قسمت عمده ی آن غیب است و تنها قسمت ناچیزی از آن مشهود است.(۱)

---

۱- آشنایی با قرآن، ج ۱ و ۲، ص ۱۳۲.

## روان شناسی و آشفتگی غرائز و میل ها

روان شناسی و آشفتگی غرائز و میل ها

کاوش ها و کشفیات روانی در یک قرن اخیر ثابت کرد که سرکوبی غرائز و تمایلات و بالاخص غریزه ی جنسی، مضرات و ناراحتی های فراوانی به بار می آورد، معلوم شد اصلی که مورد قبول شاید اکثریت متفکرین قدیم بود که هراندازه غرایز و تمایلات طبیعی ضعیف تر نگهداشته شوند میدان برای غرائز و نیروهای عالی تر مخصوصا قوه عاقله بازتر و بی مانع تر می شود، اساسی ندارد. غرائز سرکوب شده و ارضا نشده، پنهان از شعور ظاهر، جریاناتی را طی می کنند که چه از نظر فردی و چه از نظر اجتماعی فوق العاده برای بشر گران تمام می شود. و برای این که تمایلات و غرائز طبیعی بهتر تحت حکومت عقل واقع شوند و آثار تخریبی به بار نیاورند باید تا حد امکان از سرکوب شدن و زخم خوردگی و ارضاء نشدن آن ها جلوگیری کرد.

روان شناسان ریشه ی بسیاری از عوارض ناراحت کننده ی عصبی و بیماری های روانی و اجتماعی را احساس محرومیت، خصوصا در زمینه ی امور جنسی تشخیص دادند ثابت کردند که محرومیت ها مبداء تشکیل عقده ها و عقده ها احیانا به صورت صفات خطرناک مانند میل به ظلم و جنایت، کبر، حسادت، انزوا و گوشه گیری، بدبینی و غیره تجلی می کند.

اصل بالا در موضوع زیان های سرکوب کردن غرایز از نوع کشفیات فوق العاده با ارزش روانی است و در ردیف ارزنده ترین موفقیت های بشر است.

مردم غالبا به واسطه ی انس به محسوسات و آشنایی بیشتر با آن ها برای کشفیاتی ارزش زیاد قایل می شوند که در زمینه امور فنی و صنعتی و استخدام

قوای طبیعت بی جان صورت گرفته باشد. اما کشفیاتی که در زمینه ی مسایل روانی و روحی صورت می گیرد کمتر مورد توجه عامه مردم می تواند قرار بگیرد، ولی از نظر مردم دانشمند و آگاه اهمیت مطلب محفوظ است.

هرچند کم و بیش در حکمت هایی که از گذشتگان به یادگار مانده و بالاخص در آثار اسلامی نشانه های زیادی از توجه به این حقیقت دیده می شود، و عملاً بسیاری از معلمان و مربیان اخلاق از آن استفاده می کرده اند اما به طور مسلم اثبات علمی این حقیقت و کشف قوانین مربوط به آن از موفقیت های علمی قرن اخیر است.

اکنون ببینیم این اصل چگونه مورد استفاده قرار گرفت؟

آیا مانند کشفیات پزشکی، مثلاً پنی سیلین، مورد استفاده قرار گرفت، متأسفانه پیچیدگی و چند جانبه بودن مسایل روانی از یک طرف، ارتباط موضوع و تمایلات بشر که خواه ناخواه در کور کردن بصیرت تأثیر دارد از طرف دیگر، نگذاشت آن استفاده ای که باید بشود صورت گیرد، بلکه خود این اصل، بهانه ووسیله ای شد در جهت مخالفت، یعنی برای این که موجبات سرکوب شدن غرایز و پیدایش آثار خطرناک روانی و اجتماعی ناشی از آن خصوصا در زمینه ی امور جنسی بیشتر فراهم گردد، بر عقده ها و تیرگی های روانی افزوده گردد.

آمار بیماری های روانی، جنون ها، خودکشی ها، جنایت ها، دلهره ها و اضطراب ها، یأس ها و بدبینی ها، حسادت ها و کینه ها به صورت وحشتناکی بالا می رود، چرا؟ برای این که سرکوب نکردن غرائز به معنی آزاد گذاشتن میل ها، و آزاد گذاشتن میل ها به معنی رفع تمام قیود و حدود و مقررات تفسیر شد.

پس از آن که قرن ها علیه شهوت پرستی به عنوان امری منافی اخلاق و عامل بر هم زدن آرامش روحی و مخل به نظم اجتماعی و به عنوان نوعی انحراف و بیماری، توصیه و تبلیغ شده بود، یک باره ورق برگشت و صفحه عوض شد. جلوگیری از شهوات و پایبند بودن به عفت و تقوا و تحمل قیود و حدود اخلاقی و اجتماعی، عامل بر هم زدن آرامش روحی و مخل به نظم اجتماعی و از همه بالاتر امری ضد اخلاق و تهذیب نفس معرفی شد.

فریادها بلند شد، محدودیت ها را بردارید تا ریشه ی مردم آزاری و کینه ها و عداوت ها کنده شود، عفت را از میان بردارید، تا دل ها آرام بگیرد و نظم اجتماعی برقرار گردد، آزادی مطلق اعلام کنید تا بیماری های روانی رخت بربندد.

بدیهی است این چنین فرضیه به ظاهر شیرین و دل پذیری، به عنوان اصلاح مفاسد اخلاقی و اجتماعی، طرفداران زیادی خصوصا در میان جوانان مجرد پیدا می کند.

ما در کشور خودمان می بینیم چه کسانی از آن طرفداری می کنند، چه از این بهتر که خود را در اختیار دل و دل را در اختیار هوس قرار دهیم و در عین حال عمل ما اخلاقی و انسانی شمرده شود و نام ما در لیست محصلین اخلاقی اجتماعی قرار گیرد، هم فال است و هم تماشا، هم کامجویی است و هم خدمت به نوع، هم تن پروری است، و هم اصلاح نفس، هم شهوت است و هم اخلاق، بی شباهت به عشق مجازی که در میان برخی از متصوف مآبان خودمان معمول بوده نیست، چه از این بهتر که آدمی از مصاحبت شاهدی زیباروی بهره مند گردد و این کار او سلوک الی اللّه شمرده شود!!

نتیجه چه شد؟! از اول معلوم بود، آیا بیماری های روانی معدوم شد؟ آرامش روحی جای اضطراب و دلهره را گرفت؟ خیر متأسفانه نتیجه ی معکوس بخشید، بدبختی بر بدبختی های پیشین افزود، تا آن جا که بعضی از پیشقدمان آزادی جنسی که تیزهوش تر بودند. سخن خود را به صورت تفسیر و تأویل پس گرفتند، گفتند از حدود مقررات اجتماعی چاره ای نیست، غریزه را از تمتعات جنسی نمی توان به طور کامل ارضا و اشباع کرد. باید ذهن را متوجه ی مسایل عالی هنری و فکری کرد، غریزه را به طور مستقیم به سوی این امور هدایت نمود. فروید یکی از این افراد بود.

حقیقت این است، اشباع غریزه و سرکوب نکردن آن یک مطلب است، و آزادی جنسی و رفع مقرارت و موازین اخلاقی مطلب دیگر، اشباع غریزه با رعایت اصل عفت و تقوی منافی نیست، بلکه تنها در سایه ی عفت و تقوی است که می توان غریزه را به حد کافی اشباع کرد، و جلو هیجان های بی جا و ناراحتی ها و احساس محرومیت ها و سرکوب شدن های ناشی از آن هیجان ها را گرفت.(۱)

## کاهش ناراحتی ها

کاهش ناراحتی ها

زندگی بشر، خواه ناخواه هم چنان که خوشی ها، شیرینی ها، به دست آوردن ها و کامیابی ها دارد؛ رنج ها، مصائب، شکست ها، از دست دادن ها، تلخی ها و ناکامی ها دارد، بسیاری از آن ها قابل پیش گیری یا برطرف کردن است، هرچند پس از تلاش زیاد، بدیهی است که بشر موظف است با طبیعت

---

۱- اخلاق جنسی، صص ۵۹ _ ۶۷.

پنجه نرم کنـد، تلخی هـا را تبـدیل به شـیرینی نمایـد. اما پاره ای از حوادث جهان قابل پیش گیری و یا برطرف ساختن نیست. مثلاًـ پیری، انسـان ناخواه به سوی پیری گام برمی دارد و چراغ عمرش رو به خاموشـی می رود، ناتوانی و ضـعف پیری و سـایر عوارض آن چهره زنـدگی را دژم می کنـد، به علاـوه انـدیشه مرگ و نیستی، چشم بسـتن از هستی، رفتن و جهـان را به دیگران واگذاشتن، به نوعی دیگر انسان را رنج می دهد.

ایمان مـذهبی در انسان نیروی مقاومت می آفرینـد، تلخی ها را شـیرین می گرداند. انسان با ایمان می داند هر چیزی در جهان حسـاب معینی دارد و اگر عکس العملش در برابر تلخی هـا به نحو مطلوب باشـد، فرضـا خود این غیرقابل جبران باشـد بنحوی دیگر از طرف خداونـد متعـال جبران می شود. پیری به حکم این که پایـان کـار نیست و به علاـوه فرد بـا ایمان همواره فراغت خویش را با عبادت و انس با ذکر خـدا پر می کند، مطبوع و دوست داشـتنی می گردد، به طوری که لذت زندگی در دوره ی پیری برای مردم خـداپرست از دوره ی جوانی بیشتر می گردد، قیـافه ی مرگ در چشم فرد بـا ایمان با آن چه در چشم فرد بی ایمـان می نمایـد، عوض می شود. از نظر چنین فردی دیگر مرگ، نیستی و فنـا نیست، انتقـال از دنیـای فانی و گـذرا به دنیایی بـاقی و پایـدار و از جهـانی کوچـک تر به جهـانی بزرگ تر است، مرگ منتقل شـدن از جهان عمل و کشت به جهان نتیجه و محصول، از این رو چنین فردی نگرانی هـای خویش را از مرگ بـا کوشـش در کارهـای نیک که در زبان دین «عمل صالـح» نامیده می شود برطرف می سازد.

از نظر روان شناسان مسلم و قطعی است که اکثر بیماری های روانی که ناشی از ناراحتی های روحی و تلخی های زندگی است، در میان افراد غیرمذهبی دیده می شود، افراد مذهبی به هر نسبت که ایمان قوی و محکم داشته باشند از این بیماری ها مصون ترند. از اینرو یکی از عوارض زندگی عصر ما که در اثر ضعف ایمان های مذهبی پدید آمده است افزایش بیماری ها و بیماری های روانی و عصبی است.(۱)

## بهجت و انبساط

بهجت و انبساط

یکی از اثرات ایمان مذهبی، از نظر بهجت زایی و انبساط آفرینی «خوشبینی» است. خوشبینی به جهان و خلقت و هستی. ایمان مذهبی از آن جهت که تلقی انسان را نسبت به جهان شکل خاص می دهد به این نحو که آفرینش را هدف دار و هدف را خیر و تکامل و سعادت معرفی می کند. طبعا دید انسان را نسبت به نظام کلی هستی و قوانین حاکم بر آن خوش بینانه می سازد. حالت فرد با ایمان در کشور هستی، مانند حالت فردی است که در کشوری زندگی می کند که قوانین و تشکیلات و نظامات آن کشور را صحیح و عادلانه می داند، به حسن نیت گردانندگان اصلی کشور نیز ایمان دارد. و قهرا زمینه ی ترقی و تعالی را برای خودش و همه ی افراد دیگر فراهم می بیند و معتقد است که تنها چیزی که ممکن است موجب عقب ماندگی او بشود تنبلی و بی تجربگی خود او و انسان هایی مانند او است که مانند او مکلف و مسئولند.

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، کتاب انسان و ایمان، صص ۳۸ _ ۳۹.

از نظر چنین شخصی مسئول عقب ماندگی او خودش است نه تشکیلات و نظامات کشور، و هر نقصی وجود دارد از آن جاست که او و امثال او وظیفه و مسؤولیت را انجام نداده اند، این اندیشه طبعا او را به غیرت می آورد و با خوش بینی و امیدواری به حرکت و جنبش وامی دارد.

اما یک فرد بی ایمان در کشور هستی، مانند فردی است که در کشوری زندگی می کند که قوانین و تشکیلات و تأسیسات کشور را فاسد و ظالمانه می داند و از قبول آن ها هم چاره ای ندارد. درون چنین فردی همواره پر از عقده و کینه است. او هرگز به فکر اصلاح خودش نمی افتد. بلکه فکر می کند، در جایی که زمین و آسمان برناهمواری است، سراسر هستی ظلم و جور و نادرستی است، درستی ذره ای مانند من چه اثری دارد، چنین کسی هرگز از جهان لذت نمی برد، جهان برای او همواره مانند یک زندان هولناک است. این است که قرآن کریم می فرماید: «و من اعرض عن ذکری فان له معیشه ضنکا»(۱) هر کس از توجه و یاد من رو برگرداند، زندگی تنگ و پر از فشار خواهد داشت. آری ایمان است که زندگی را در درون جان ما بر ما وسعت می بخشد و مانع فشار عوامل روحی می شود.

دومین اثر ایمان مذهبی از نظر بهجت زایی و انبساط آفرینی، «روشن دلی» است انسان همین که به حکم ایمان مذهبی جهان را به نور حق و حقیقت روشن دید همین روشن بینی فضای روح او را روشن می کند و درحکم چراغی می گردد که در درونش روشن شده باشد.

---

۱- طه، ۱۲۴.

بر خلاف یک فرد بی ایمان که جهان در نظرش پوچ است. تاریک است، خالی از درک و بینش و روشنایی است و به همین سبب خانه ی دل خودش هم در این تاریک خانه که خود فرض کرده تاریک و مظلم است.

سومین اثر ایمان مذهبی از نظر تولید بهجت و انبساط «امیدواری» به نتیجه ی خود تلاش خوب است از نظر منطق مادی جهان نسبت به مردی که در راه صحیح و یا راه باطل، راه عدالت یا راه ظلم، راه درستی یا راه نادرستی می روند بی طرف و بی تفاوت است. نتیجه کارشان بسته است تنها به یک چیز «مقدار تلاش» و بس.

ولی در منطق فرد با ایمان، جهان نسبت به تلاش این دو دسته بی طرف و بی تفاوت نیست، عکس العمل جهان در برابر این دو نوع تلاش یکسان نیست بلکه دستگاه آفرینش حامی مردمی است که در راه حق و حقیقت و دوستی و عدالت و خیرخواهی تلاش می کنند. «ان تنصروا اللّه ینصرکم».(۱) اگر خدا را یاری کنید (در راه حق گام بردارید) خداوند شما را یاری می کند. اجر و پاداش نیکوکاران هرگز هدر نمی رود. «ان اللّه لایضیع اجر المحسنین».(۲)

چهارمین اثر ایمان مذهبی از نظرگاه بهجت و انبساط آرامش خاطر است. انسان فطرتا جویای سعادت خویش است از تصور وصول به سعادت غرق در مسرت می گردد، و از فکر یک آینده ی شوم و مقرون به محرومیت لرزه

---

۱- محمد، ۷.

۲- یوسف، ۹۰.

اندامش می افتد، سخت دچار دلهره و اضطراب می گردد. آن چه مایه ی سعادت انسان می گردد دو چیز است:

۱ــ تلاش

۲ــ اطمینان به شرایط محیط

موفقیت یک دانش آموز معلول دو چیز است: سعی و تلاش خودش، دیگر مساعدت و آمادگی محیط مدرسه و تشویق و ترغیب و تقدیر اولیاء مدرسه، یک دانش آموز ساعی و کوشا، اگر به محیطی که در آن جا درس می خواند و معلمی که آخر سال نمره می دهد اعتماد نداشته باشد و نگران یک رفتار غیرعادلانه باشد در تمام ایام سال دلهره و اضطراب سراپای وجودش را می گیرد.

تکلیف انسان با خودش روشن است. از این ناحیه اضطرابی دست نمی دهد. زیرا اضطراب از شک و تردید پدید می آید. انسان درباره ی آن چه مربوط به خودش است شک و تردید ندارد. آن چه که انسان را به اضطراب و نگرانی می کشاند و آدمی تکلیف خویش را درباره ی او روشن نمی بیند، جهان است. آیا کار خوب فایده دارد؟ آیا صداقت و امانت بیهوده است؟ آیا با همه ی تلاش ها و انجام وظیفه ها پایان کار محرومیت است؟ اینجا است که دلهره و اضطراب در مهیب ترین شکل ها رخ می نماید. ایمان مذهبی، به حکم این که به انسان که یک طرف معامله است، نسبت به جهان که طرف دیگر معامله است، اعتماد و اطمینان می بخشد، دلهره و نگرانی نسبت به رفتار جهان را در برابر انسان زایل می سازد و به جای آن به او آرامش خاطر می دهد امنیت که می گوییم: یکی از آثار ایمان مذهبی آرامش خاطر است یکی دیگر از آثار ایمان

مذهبی از جنبه ی انبساط بخشی، برخورداری بیشتر از یک سلسله لذت هاست که لذت معنوی نامیده می شود. انسان دو گونه لـذت دارد: یک نوع لذت هایی است که به یکی از حواس انسان تعلق دارد که در اثر برقراری نوعی ارتباط میان یک عضو از اعضا یا یکی از مواد خارجی حاصل می شود؛ مانند لذتی که چشم از راه دیدن و گوش از راه شنیدن و دهان از راه چشیدن و لامسه از راه تماس می برد، نوع دیگر، لـذت هایی است که با عمق روح و وجدان آدمی مربوط است و به هیچ عضو خاص مربوط نیست و تحت تأثیر برقراری رابطه با یک ماده ی بیرونی حاصل نمی شود. لـذتی که انسان از احساس خدمت، یا از محبوبیت و احترام و یا از موفقیت خود یا موفقیت فرزند خود می برد که نه به عضو خاص تعلق دارد و نه تحت تاثیر مستقیم یک عامل مادی خارجی است.

لـذات معنوی از لذات مادی، هم قوی تر است و هم دیر پاتر، لذت عبادت و پرستش خدا برای مردم عارف حق پرست از این گونه لذات است.

در زبان دین از «طعم ایمان» و «حلاوت ایمان» یاد شده است. ایمان حلاوتی دارد فوق همه ی حلاوت ها، لـذت معنوی آن گاه مضاعف می شود که کارهایی از قبیل کسب علم، احسان، خدمت، موفقیت و پیروزی از حس دینی ناشی گردد و برای خدا انجام شود و در قلمرو «عبادت» قرار گیرد.(۱)

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، انسان و ایمان، صص ۳۴ _ ۳۷.

ص:۱۵۰

## بخش نهم: دین و جامعه شناسی

### اشاره

بخش نهم: دین و جامعه شناسی

زیر فصل ها

## دین و جامعه شناسی

دین و جامعه شناسی

استاد شهید علامه مطهری رحمه الله به خاطر حساس بودن این موضوع، یک کتاب از کتاب های مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی را به بررسی ارتباط جامعه و تاریخ با دین [مکتب و ایدئولوژی اسلامی] اختصاص داده است.

«بدیهی است که اسلام نه مکتب جامعه شناسی است و نه فلسفه تاریخ. در کتاب آسمانی اسلام هیچ مطلب اجتماعی یا تاریخی با زبان معمول جامعه شناسی یا فلسفه تاریخ طرح نشده است. همچنان که هیچ مطلب دیگر: اخلاقی، فقهی، فلسفی و غیره با زبان معمول و در اضافه اصطلاحات رایج و تقسیم بندی های مرسوم بیان نشده است. در عین حال مسایل زیادی از آن علوم، کاملاً قابل استنباط و استخراج است. تفکر اسلامی درباره جامعه و تاریخ [انشاءاللّه مبحث تاریخ از منظر دین در فصل مخصوصش خواهد آمد] از اهمیت ویژه ای برخوردار است که شایسته مطالعه و تحقیق است. و مانند بسیاری از تعلیمات دیگر اسلامی نشانه عمق و ژرفای این تعلیمات است.»

[در نتیجه استاد در این رابطه یعنی جامعه به مسایلی چون:]

۱- جامعه چیست؟

۲- آیا انسان بالطبع اجتماعی است؟

۳- آیا فرد اصل است و جامعه انتزاعی؟ یا برعکس جامعه اصل است و فرد انتزاعی؟ یا شق سوم در کار است؟

۴- [آیا] جامعه [قانون] و سنت [دارد]؟

۵- آیا فرد در برابر جامعه و محیط اجتماعی مجبور است یا مختار؟

۶- جامعه در تقسیمات اولیه خود به چه نهادها و چه قطب ها و چه گروه هایی تقسیم می شود؟

۷- آیا جامعه های انسانی مطلقا دارای یک ماهیت و یک نوعیت اند و اختلاف آن ها از قبیل اختلافات افراد یک نوع است؟ و یا برحسب اختلاف منطقه ها و شرایط زمانی و مکانی و درجه ی فرهنگ ها و تمدن ها، انواع متعدد و ماهیت های مختلف می گردند و طبعا جامعه شناسی های متعدد می یابند و هر نوع از یک ایدئولوژی خاص می تواند برخوردار باشد مغایر با ایدئولوژی نوع دیگر، به عبارت دیگر آیا همان طورکه انسان ها با همه اختلافات منطقه ای و نژادی و تاریخی، از نظر جسمی نوعیت واحد دارند و قوانین پزشکی و فیزیولوژیکی واحد بر آن ها حکم فرما است از نظر اجتماعی نیز نوعیت واحد دارند و سیستم اخلاقی و اجتماعی واحدی می تواند آن ها را اداره کند و ایدئولوژی واحد می تواند بر بشر حاکم باشد، یا هر جامعه ای برحسب شرایط منطقه ای و فرهنگی و تاریخی، جامعه شناسی ویژه دارد و ایدئولوژی خاص را ایجاب می نماید؟

۸_ آیا جامعه های انسانی که از فجر تاریخ تا عصر حاضر به صورت پراکنده و مستقل از یکدیگر بوده و نوعی کثرت و اختلاف بر آن ها حکم فرما بوده است (لااقل اختلاف فردی نه نوعی) به سوی وحدت و یگانگی سیر می کنند و آینده بشریت، جامعه یگانه و تمدن یگانه و فرهنگ یگانه و بالاخره یکرنگ و یک شکل شدن بشریت است. و دوگانگی ها، چه رسد به تضادها و تزاحم ها، از میان برخواهد ساخت؟

و یا بشـریت محکوم است به ادامه چنـدرنگی و چندشـکلی و چنـدگانگی از ناحیه فرهنگ و ایـدئولوژی و آن چه مقوم وجود اجتماعی اوست.(۱)

## جامعه چیست؟

جامعه چیست؟

جـامعه عبـارت است از مجموعه ای از انسـان ها که در جبر یک سلسـله نیازها و تحت نفوذ یک سلسـله عقیـده ها و ایـده ها و آرمان ها در یکدیگر ادغام شده و در یک زندگی مشترک غوطه ورند.

نیازهای مشترک اجتماعی و روابط ویژه زنـدگی انسانی، انسان ها را آن چنان به یکـدیگر پیوند می زند و زندگی را آن چنان وحـدت می بخشـد که افراد را در حکم مسـافرانی قرار می دهـد که در یـک اتومبیـل یـا یک هواپیما یا یک کشتی سوارنـد و بسوی مقصـدی در حرکتند و همه با هم به منزل می رسـند و یا همه با هم از رفتن می مانند و همه با هم دچار خطر می گردند و سرنوشت یگانه ای پیدا می کنند.

چه زیبا مثلی آورد رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن جا که فلسفه امر به معروف و نهی از منکر را بیان می کرد:

«گروهی از مردم در یـک کشـتی سوار شدنـد و کشتی سـینه دریـا را می شـکافت و می رفت، هر یـک از مسـافران به جایگـاه مخصوص خود نشسـته بودنـد، یکی از مسـافران به عـذر این که این جـا که نشسـته ام جایگاه خودم است و تنها به خودم تعلق دارد، با وسیله ای که در اختیار داشت به سوراخ کردن همان

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلام، کتاب جامعه تاریخ، صص ۳۰۹ ـ ۳۱۱.

نقطه پرداخت. اگر سایر مسافران همانجا دست او را گرفته و مانع می شدند غرق نمی شدند و مانع غرق شدن آن بیچاره نیز می شدند.»

ـ آیا انسان بالطبع، اجتماعی است؟

این مسأله از قدیم الایام مطرح است که زندگی اجتماعی انسان تحت تأثیر چه عواملی به وجود آمده است. آیا انسان اجتماعی آفریده شده است. یعنی طبیعتا بصورت جزیی از کل آفریده شده است و در نهاد انسان گرایش پیوستن به «کل» خود هست؟ و یا اجتماعی آفریده شده بلکه اضطرار و جبر بیرونی انسان را مجبور کرده است که زندگی اجتماعی بر او تحمیل شود. یعنی انسان به طبع اولی خود مایل است که آزاد باشد و هیچ قید و بندی و تحمیلی را که لازمه زندگی جمعی است نپذیرد، اما به حکم تجربه دریافته است که به تنهایی قادر نیست به زندگی خود ادامه دهد بالاجبار به محدودیت زندگی اجتماعی تن داده است؟ و یا انسان اجتماعی آفریده نشده، اما عاملی که او را به زندگی اجتماعی وادار کرده است اضطرار نبوده است و لااقل اضطرار عامل منحصر نبوده است. انسان به حکم عقل فطری و قدرت حساب گری خود به این نتیجه رسیده که با مشارکت و همکاری و زندگی اجتماعی «بهتر» از مواهب خلقت بهره می گیرد، از این رو این «شرکت» را «انتخاب» کرده است. پس مسأله به این سه صورت قابل طرح است که زندگی اجتماعی انسان طبیعی است؟ یا اضطراری است؟ یا انتخابی است؟

از آیات کریمه قرآن استفاده می شود که اجتماعی بودن انسان در متن خلقت و آفرینش او پی ریزی شده است.

در سوره ی مبارکه ی حجرات می فرماید:

«یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللّه اتقیکم».

ای مردم شما را از مردی و زنی آفریدیم و شما را ملت ها و قبیله ها قرار دادیم تا به این وسیله یکدیگر را بازشناسید (نه این که به این وسیله بر یکدیگر تفاخر کنید) همانا گرامی ترین شما نزد خداوند متقی ترین شما است.

در این آیه کریمه ضمن یک دستور اخلاقی، به فلسفه اجتماعی آفرینش خاص انسان اشاره می کند به این بیان که انسان به گونه ای آفریده شده که به صورت گروه های مختلف ملی و قبیله ای درآمده است با انتساب به ملیت ها و قبیله ها بازشناسی یکدیگر که شرط لاینفک زندگی اجتماعی است صورت می گیرد، یعنی اگر این انتساب ها که از جهتی وجه اشتراک افراد و از جهتی وجه افتراق افراد است نبود، بازشناسی ناممکن بود. در نتیجه زندگی اجتماعی که براساس روابط انسان ها با یکدیگر است امکان پذیر نبود.

در سوره فرقان آیه ۵۴ می فرماید:

«و هو الذی خلق الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا»

او است که از آب، بشری آفرید و آن بشر را به صورت نسب ها (رابطه های نسبی) و خویشاوندی دامادی (رابطه های سببی) قرار داد.

این آیه ی کریمه نیز روابط نسبی و سببی که مایه ی پیوند افراد با یکدیگر و پایه ی بازشناسی آن ها از یکدیگر است به عنوان طرحی که در متن خلقت برای حکمت و غایتی کلی قرار داده شده عنوان نمونه است.

پس این آیات نشان می دهد که زندگی اجتماعی انسان امری طبیعی است، نه صرفا قراردادی و انتخابی و اضطراری و تحمیلی.

ـ آیا جامعه وجود اصیل و عینی، دارد؟

جامعه ترکیبی از افراد است. اگر افراد نباشند، جامعه وجود ندارد، اکنون ببینیم این ترکیب چگونه ترکیبی است و رابطه فرد با جامعه چه رابطه ای است؟ در اینجا چندگونه نظریه می توان ابراز کرد.

الف ـ ترکیب جامعه از افراد ترکیب اعتباری است یعنی واقعا ترکیبی صورت نگرفته است. ترکیب واقعی آنگاه صورت می گیرد که یک سلسله امور در یکدیگر تأثیر نمایند و از یکدیگر متأثر گردند. و در اثر آن تأثیر و تأثرها و فعل و انفعال ها و پیدایش زمینه، یک پدیده جدید با خواص مخصوص خود پدید آید. چون ترکیبات شیمیایی.

لازمه ی این نوع تغییرات [حقیقی] این است که اجزاء تشکیل دهنده پس از ترکیب و ادغام در یکدیگر، ماهیت خواص و آثار خود را از دست می دهند و در وجود «مرکب» حل می شوند. در صورتی که انسان ها در زندگی اجتماعی هرگز به این گونه در یکدیگر ادغام نمی شوند و در جامعه به عنوان «انسان الکل» حل نمی گردند، پس جامعه وجود اصیل و عینی و حقیقی ندارد. وجود اعتباری و انتزاعی دارد.

ب ـ جامعه مرکب حقیقی، همانند مرکبات طبیعی نیست، اما مرکب صناعی است، و مرکب صناعی خود نوعی مرکب حقیقی است، هرچند مرکب طبیعی نیست، مرکب صناعی مانند یک ماشین از یک دستگاه مرتبط الاجزاء است. در مرکب حقیقی، اجزاء هم هویت خود را از دست می دهند و در کل حل می گردند، و هم بالتبع و بالجبر استقلال اثر خود را، اما مرکب صناعی اجزاء هویت خود را از دست نمی دهد، ولی استقلال اثر خود را

ازدست می دهـد. اجزاء بگونه ای خاص با یکـدیگر مربوط می شونـد و آثارشان نیز با یکـدیگر پیوسـتگی پیدا می کنند و در نـتیجه آثـاری بروز می کنـد که عین مجموع اثر اجزاء در حـال اسـتقلال نیست. (جـامعه دارای چنین ترکیبی است)، جـامعه از نهادها و تأسـیسات اصـلی و فرعی تشکیل شده است، این نهادها و افرادی که این نهادها به آن ها وابسته است همه به یکدیگر وابسـته و پیوسـته انـد، تغییر در هر نهـادی اعم از نهاد فرهنگی، مـذهبی، اقتصادی، سیاسـی، قضایی، تربیتی موجب تغییراتی در نهادهای دیگر است و زنـدگی اجتماعی به عنوان یک اثر قائم به کل ماشـین اجتماع پدیـد می آید. بدون آن که افراد در کل جامعه و یا نهادها در شکل کلی جامعه هویت خود را از دست بدهند.

ج ـ جـامعه مرکب حقیقی است از نوع مرکبات طبیعی، ولی ترکیب روحها و انـدیشه ها و عاطفه ها و خواسـته ها و اراده ها و بالاخره ترکیب فرهنگی نه ترکیب تن ها و انـدام ها، هم چنان که عناصـر مادی در اثر و تأثیر و تأثر با یکـدیگر زمینه پیـدایش یک پدیده جدید را فراهم می نمایند و به اصـطلاح فلاسـفه، اجزاء ماده پس از فعل و انفعال و کسر و انکسار در یکدیگر و از یکدیگر، استعداد صورت جدیدی می یابند، و به این ترتیب مرکب جدید حادث می شود و اجزاء با هویت تازه به هستی خود ادامه می دهند، افراد انسان که هر کدام با سـرمایه ای فطری و سـرمایه ای اکتسابی از طبیعت وارد زندگی اجتماعی می شوند، روحـا در یکـدیگر ادغام می شونـد و هویت روحی جدیـدی که از آن به «روح جمعی» تعبیر می شود می یابنـد... . در این اثر این ترکیب هویت فردی از بین نمی رود. ... و کثرت اجزاء تبدیل به وحدت کل نمی شود... . و «انسان الکل» به عنوان

واحـد واقعی که کثرت ها در او حل شـده باشـد وجود نـدارد. انسان الکل همان مجموع افراد است و وجود اعتباری و انتزاعی دارد.

د ـ جـامعه مرکب حقیقی است بالا ـتر از مرکبـات طـبیعی. در مرکبـات طـبیعی، اجزاء قبـل از ترکیب از خود هویتی و آثـاری دارند. در اثر تأثیر و تأثر در یکدیگر و از یکدیگر، زمینه یک پدیده جدید پیدا می شود اما افراد انسان در مرحله قبل از وجود اجتمـاعی هیـچ هویت انسانی ندارنـد. ظرف خالی باشـند که فقط اسـتعداد پـذیرش روح جمعی را دارنـد. انسان ها قطع نظر از وجود اجتمـاعی، حیوان محض می باشـند که تنهـا اسـتعداد انسـانیت دارنـد. انسانیت انسان یعنی احساس «من» انسانی، تفکر و انـدیشه ی انسـانی، عواطف انسـانی و بالاخره آن چه از احساس ها، تمایلات، گرایش ها و انـدیشه ها، عواطف که به انسانیت مربوط می شود. در پرتو روح جمعی پیدا می شود.

امـا نظریه ی اول یـک نظریه ی اصـاله الفردی محض است زیرا طبـق آن جـامعه نه وجود حقیقی دارد و نه قـانون و سـنت و نه سرنوشت و نه شناخت، تنها افرادند که وجود عینی دارند.

و نظریه ی دوم، نیز اصاله الفردی است. برای جامعه به عنوان یک کل و برای ترکیب افراد به عنوان یک ترکیب واقعی اصالت و عینیت قایل نیست ولی این نظریه رابطه ی افراد را نوعی رابطه ی اصیل و عینی شبیه رابطه ی فیزیکی می داند.

نظریه ی سوم هم فرد را اصـیل می دانـد و هم جامعه را [اصـیل می دانـد] از آن نظر که وجود اجزاء (افراد) جامعه را در وجود جامعه حل شده نمی داند و برای جامعه وجودی یگانه مانند مرکبات شیمیایی قایل نیست، اصاله الفردی

است، امـا از آن جهت که نوع ترکیب افراد را از نظر مسایـل روحی، فکری، عاطفی از نوع ترکیب شـیمیایی می دانـد که افراد در جـامعه هویت جدیـد می یابنـد که همـان هویت جـامعه است، هرچنـد جـامعه هویت یگـانه نـدارد، اصاله الاجتماعی است، بنـابراین نظریه در اثر تـأثیر و تأثر اجزاء واقعیت جدیـد و زنـده ای پدیـد آمـده است، روح جدیـد و شـعور و وجـدان و اراده و خواست جدید پدید آمده است. علاوه بر شعور و وجدان و اراده ی اندیشه ی فردی افراد، و بر شعور و وجدان افراد غلبه دارد.

اما نظریه ی چهارم؛ اصاله الاجتماعی محض است. مطابق این نظریه هرچه هست روح جمعی و وجـدان جمعی و شـعور جمعی و اراده جمعی و خواست جمعی و «من» جمعی است، شعور و وجدان فردی مظهری از شعور و وجدان جمعی است و بس.

آیات کریمه ی قرآن نظریه ی سوم را تأییـد می کننـد. قرآن مسایل مربوط به جامعه و فرد را به گونه ای برداشت می کنـد که نظریه ی سوم تأییـد می شود، قرآن برای «امت هـا» (جـامعه ها) سـرنوشت مشترک، نامه ی عمل مشترک، فهم و شـعور، عمل، طاعت، عصـیان قایل است. بدیهی است که «امت» اگر وجود عینی نداشـته باشد، سـرنوشت و فهم و شـعور و طاعت و عصـیان معنی نـدارد، این ها دلیل است که قرآن به نوعی حیات قایل است که حیات جمعی و اجتماعی است. حیات جمعی صـرفا یک تشبیه و تمثل نیست، یک حقیقت است. هم چنان که مرگ جمعی نیز یک حقیقت است.

در سوره اعراف آیه ۳۴ می فرماید:

«و لکل امه اجل فاذا جاء اجلهم لایستأخرون ساعه و

لایستقدمون»

هر امتی (هر جامعه ای) مدت و پایانی دارد، مرگی دارد، پس آن گاه که پایان کارشان فرا رسید، ساعتی عقب تر یا جلوتر نمی افتد.

[هم چنین] در قرآن کریم احیانا مواردی دیده می شود که کار یک فرد از افراد اجتماع به همه آن اجتماع نسبت داده می شود و یا کار یک نسل به نسل های بعدی داده می شود. و این در مواردی است که مردمی دارای یک تفکر اجتماعی و یک اراده اجتماعی و به اصطلاح دارای یک روح جمعی باشند. مثلاً در داستان قوم ثمود عمل پی کردن شتر صالح را که ناشی از یک فرد بود به همه آن قوم نسبت داد، «فعقروها» آن قوم آن شتر را پی کردند. همه قوم را به عنوان مرتکب جرم می شمارد. هم چنان که همه آن ها را مستحق مجازات برای آن عمل می داند و می گوید: «فدمدم علیهم ربهم»(۱)

## رابطه ی جامعه و فرهنگ

رابطه ی جامعه و فرهنگ

آیا در جامعه ترکیب افراد، ترکیب واقعی هست یا نه؟ چون در آن جا اگر از نظر «تن»ها حساب بکنیم همینطور است. [یعنی ترکیب واقعی نیست] هر اجتماع از نظر تن و جسم افراد همینطور است. یعنی اجتماع یک امر اعتباری است و حکم مستقل ندارد. ولی چون جامعه از یک فرهنگ تشکیل می شود و فرهنگ عبارت است از یک نوع فعل و انفعالی که میان روان ها صورت

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، جامعه و تاریخ، صص ۳۱۵ _ ۳۲۵.

می گیرد از نظر روان ها ترکیب واقعی است. چون ترکیب واقعی است لذا جامعه وجود واقعی دارد.(۱)

## جامعه و سنت

جامعه و سنت

جامعه اگر وجود حقیقی داشته باشد، قهرا قوانین و سنن مخصوص به خود را دارد. اگر نظریه ی اول را بپذیریم و منکر وجود عینی جامعه شویم قهرا جامعه را فاقد سنت و قانون دانستیم، و اگر نظریه ی دوم را بپذیریم و ترکیب جامعه را از نوع ترکیب صناعی و ماشینی بدانیم جامعه، قانون و سنت دارد ولی همه قوانین و سنن در رابطه ی علّی و معلولی مکانیکی اجزاء و تأثیر مکانیکی بخش های جامعه در یکدیگر خلاصه می شود. بدون این که در جامعه نشانه ای از نوع حیات و زندگی و آثار مخصوص دیده شود.

و اگر نظریه ی سوم را بپذیریم: اولاً جامعه به حکم این که خود از نوعی حیات مستقل از حیات فردی برخوردار است، قوانین و سنن مستقلی از افراد اجزاء خود دارد که باید شناخته شود و ثانیا اجزاء جامعه که همان افراد انسانند ــ برخلاف نظریه ی ماشینی ــ استقلال هویت خود را ولو به طور نسبی از دست داده و حالت ارگانیزه پیدا می کنند، ولی در عین حال استقلال نسبی افراد محفوظ است. زیرا حیات فردی و فطرت فردی و مکتسبات فرد از طبیعت بطور کلی در حیات جمعی حل نمی گردد. و در حقیقت مطابق این نظریه انسان با دو حیات و دو روح و دو «من» زندگی می کند.

---

۱- شرح مبسوط منظومه، ج ۴، ص ۱۲۶، پاورقی ۱، چ حکمت، ج اول، ۱۳۶۹.

قرآن کریم تصریح می کند که امت ها و جامعه ها از آن جهت که امت و جامعه اند (نه صرفا افراد جامعه ها) سنت ها و قانون ها، و اعتلاها و انحطاط ها بر طبق آن سنت ها و قانون ها دارد. سرنوشت مشترک داشتن به معنی سنت داشتن جامعه است. [و آیاتی در مورد بنی اسرائیل را استاد در پایان این قسمت به عنوان شاهد می آورد.]

## جبر و اختیار

جبر و اختیار

از جمله مسایل اساسی که میان دانشمندان بالخصوص در قرن اخیر مطرح است مسأله جبر و یا اختیار فرد در مقابل جامعه، به عبارتی دیگر جبر و اختیار روح فردی در مقابل روح جمعی است.

اگر نظریه ی اول را بپذیریم و ترکیب جامعه را ترکیب اعتباری محض بدانیم و به اصالت فردی کامل بیندیشیم، جای توهم هیچ گونه جبر اجتماعی نیست، زیرا جز فرد و قدرت و نیروی فرد، قدرت و نیروی دیگری به نام قدرت و نیروی جمعی وجود ندارد، که بر فرد حکم براند و توهم جبر اجتماعی پیش آید. اگر جبری وجود پیدا کند، جبر فرد به وسیله فرد یا افراد است، نه جبر فرد به وسیله ی جامعه به مفهومی که طرفداران جبر اجتماعی قایلند. هم چنان که اگر نظریه چهارم را بپذیریم و فرد را از نظر شخصیت انسانی به منزله ی ماده خام و مانند یک ظرف خالی بدانیم و تمام شخصیت انسانی فرد، عقل فردی و اراده ی فردی را، که مبنای اختیار اوست پرتوی از تجلی عقل جمعی و اراده ی جمعی بدانیم و معتقد گردیم که روح جمعی است که برای راه یافتن به مقاصد جمعی خود بصورت یک فریب فردی در خرد ظهور کرده است، و بالاخره اگر اصالت جمعی محض بیندیشیم جایی

برای تصور آزادی و اختیار فرد در امور اجتماعی باقی نخواهد ماند. ولی اگر نظریه ی سوم را بپذیریم، هم فرد را اصیل بدانیم و هم جامعه را هرچند جامعه نیرویی دارد غالب بر نیروی افراد، مستلزم مجبور بودن افراد در مسایل انسانی و امور اجتماعی نیست. جبر دورکهایمی ناشی از آن است که از اصالت فطرت انسانی که ناشی از تکامل جوهری انسان در متن طبیعت است غفلت شده است، این فطرت به انسان نوعی حریت و امکان و آزادی می دهد که او را بر عصیان در برابر تحمیلات اجتماع توانا می سازد، این است که در رابطه فرد و جامعه نوعی «امر بین الامرین» حکمفرماست.

قرآن کریم در عین این که برای جامعه طبیعت و شخصیت و عینیت و نیرو و حیات و مرگ و اجل و وجدان و طاعت و عصیان قایل است، صریحا فرد را از نظر امکان سرپیچی از فرمان جامعه توانا می داند. تکیه قرآن بر آن چیزی است که آن را «فطره اللّه» می نامد و می خواند. در سوره ی نساء آیه ی ۹۷ درباره ی گروهی که خود را «مستضعفین» و ناتوان در جامعه ی مکه می نامیده اند و استضعاف خود را عذری برای ترک مسؤولیت های فطری خود می شمردند و در واقع، خود را در برابر جامعه خود مجبور قلمداد می کردند می فرماید: به هیچ وجه عذر آن ها پذیرفته نیست، زیرا حداقل امکان مهاجرت از آن جوّ اجتماعی و رساندن خود به جوّ اجتماعی دیگر بود.

پس از آن نظر، افراد انسان که اجزاء تشکیل دهنده جامعه اند از عقل و اراده ای فطری در وجود فردی و طبیعی خود، مقدم بر وجود اجتماعی، برخوردارند، و به علاوه در ترکیب مراتب بالای طبیعت، استقلال نسبی

اجزاء محفوظ است، افراد انسان یعنی روح فردی در مقابل جامعه یعنی روح جمعی مجبور و مسلوب الاختیار نیست.(۱)

## یگانگی یا چندگانگی جامعه ها

### اشاره

یگانگی یا چندگانگی جامعه ها

زیر فصل ها

از نظر ماهیت

### از نظر ماهیت

از نظر ماهیت

آیا همه جامعه های انسانی می توانند تابع و پیرو یک ایدئولوژی باشند؟

اگر بخواهیم به این سؤال از طریق سه نظریه ی اول و دوم و چهارم جواب دهیم، جواب خیر خواهد بود. زیرا در نظرات فوق وابستگی های ماهوی زیادی به محیط و فرهنگ و فرد و جامعه وجود دارد که البته تکثر و تعدد را پذیرایند.

اما براساس تعلیمات اسلام که برای این، مطلقا، نوعیت واحد قایل است و اختلاف شرایع را از نوع اختلافات فردی می داند نه اختلافات ماهوی، و از طرف دیگر می دانیم که این جز برنامه ی تکاملی فردی و اجتماعی نیست. می رسانند که اساس این تعلیمات بر وحدت نوعی جامعه ها است و اگر جامعه ها انواع متعدد بودند مقصد کمالی و راه وصول به آن مقصد متعدد و متکثر بود و قهرا ماهیت ادیان مختلف و متعدد بود.

قرآن کریم با اصرار و ابرام این مطلب را تأکید می کند که دین در همه منطقه ها و جامعه ها و در همه دوره ها و زمان ها یکی بیش نیست. از نظر قرآن، ادیان (به صورت جمع) وجود نداشته، دین (به صورت مفرد) وجود داشته است، همه پیامبران به یک دین و یک راه و یک مقصد اصلی دعوت می کرده اند.

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، کتاب شریف جامعه و تاریخ، صص ۳۲۵ _ ۳۳۲.

«شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا و الذی اوحینا الیك و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لاتتفرقوا فیه ... .»(۱)

برای شما از دین همان را تشریع کرد که قبلاً به نوح توصیه شده بود، و به علاوه قسمتی که به تو ای پیغمبر وحی کردیم و آن چه به ابراهیم و موسی و عیسی توصیه شد که دین را بپا دارید و در آن پراکنده نشوید.

آیاتی از قرآن که دلالت می کند دین در همه زمان ها و در همه منطقه ها در زبان همه پیامبران راستین الهی یک چیز است و اختلاف شرایع از نوع تفاوت نقص و کمال است فراوان است. این منطق که دین ماهیتا یکی بیش نیست بر اساس این جهان بینی از انسان و جامعه انسان است که انسان نوع واحد است نه انواع، هم چنان که جامعه انسان از آن نظر که یک واقعیت عینی است نوع واحد است نه انوع.(۲)

## آینده ی جامعه ها

آینده ی جامعه ها

جامعه ها و تمدن ها و فرهنگ های امروزی را، فرضا مختلف النوع و مختلف الماهیه ندانیم، مختلف الکیفیت، مختلف الشکل و مختلف اللون بودن آن ها را نمی توان انکار کرد. آینده ی جوامع بشری چگونه است؟

از نظر قرآن، این مطلب مسلم است که حکومت نهایی حکومت حق و نابود شدن یکسره باطل است و عاقبت از آن تقوا و متقیان است. [که در تفسیر المیزان آمده است که] استقرار اسلام در جهان امری شدنی و لابدّ منه

---

۱- شوری، ۱۳.

۲- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، جامعه و تاریخ، صص ۳۳۸، ۳۴۱.

است. و یا صاحب تفسیرالمیزان آورده که مثلاً آیه ی ۵۴ سوره ی مائده می گوید که اگر شما از دین برگردید، قومی دیگر را به جای شما برای ابلاغ این دین به بشریت و مستقر ساختن این دین خواهد آورد. و یا در جای دیگر خداوند می فرماید، خداوند وعده داده است که آنان، که ایمان آورده و شایسته عمل کرده اند که البته آنان را خلیفه های زمین خواهد گردانید و تحقیقا دینی را که برای آن ها پسندیده است مستقر خواهد ساخت و مسلما به آن ها پس از یک دوره بیم و ناامنی، امنیت خواهد بخشید (دشمنان را نابود خواهد ساخت) که دیگر تنها مرا پرستش کنند و چیزی را شریک من (طاعت اجباری) قرار ندهند.(۱)

بعد از ذکر این مطالب فهمیده می شود که آینده ی جهان دارای یک فرهنگ انسانی یگانه و جامعه انسانی یگانه که براساس دین می باشد.(۲)

---

۱- انبیاء، ۱۰۵.

۲- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، جامعه و تاریخ، صص ۳۴۱ _ ۳۴۳.

## بخش دهم: دین و فرهنگ

### اشاره

بخش دهم: دین و فرهنگ

زیر فصل ها

## دین و فرهنگ (معنی فرهنگ)

دین و فرهنگ (معنی فرهنگ)

فرهنگ یعنی روح جامعه(۱) و یا فرهنگ به امور معنوی گفته می شود، نه تنها به معنویات مذهبی بلکه معنویات به طور کلی (علوم و معارف و نظایر آن) [است.(۲)]

## فرهنگ اصیل

فرهنگ اصیل

انسان به حکم نوعیت خاص خود، ولو بالقوه شخصیت معین و راه و مقصد معین دارد که قائم به فطرت خدایی او است. و «خود» واقعی او را آن فطرت تعیین می کند. مسخ شدن و نشدن انسان را با ملاک های فطری و نوعی انسان می توان سنجید نه با ملاک های تاریخی. هر تعلیم و هر فرهنگ که با فطرت انسانی انسان ناسازگار باشد و پرورش دهنده ی آن باشد آن فرهنگ اصیل است و هر فرهنگ که با فطرت انسانی انسان ناسازگار باشد، بی گناه با او است و نوعی مسخ و تغییر هویت واقعی او و تبدیل «خود» به «ناخود» است هرچند زاده ی تاریخ ملی او باشد. مثلاً اندیشه ی ثنویت و تقدیس آتش مسخ انسانیت ایرانی است هرچند زاده ی تاریخ او شمرده شود، اما توحید و

---

۱- فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۴۵.

۲- مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۹۰۱.

یگانه پرستی و طرد پرستش هرچه غیرخدا است بازگشت او به هویت واقعی انسانی او است ولو زاده ی مرز و بوم خود او نباشد.(۱)

## مواد فرهنگ

مواد فرهنگ

[علامه شهید مطهری رحمهم الله در انتهای بحث جامعه، مطالب زیبایی در هویت فرهنگی دارند که ما به خاطر مهم بودن این مطالب در این عصر آن ها را به صورت جداگانه با عنوان دین و فرهنگ عرضه خواهیم نمود.]

«درباره ی مواد فرهنگ انسانی نیز به غلط فرض شده که این ها مانند ماده های بی رنگ هستند که شکل و تَعیّن خاص ندارد، شکل و کیفیت این ها را تاریخ می سازد، یعنی فلسفه به هر حال فلسفه است و علم، علم است، و مذهب، مذهب است و اخلاق ، اخلاق است و هنر، هنر است.

به هر شکل و هر رنگ که باشد، اما این که چه رنگ و چه کیفیت و چه شکلی داشته باشند امری نسبی و وابسته به تاریخ است و فرهنگ هر قوم ، فلسفه ای، علمی، مذهبی ، اخلاقی ، هنری ایجاب می کند که مخصوص خود او است.

به عبارت دیگر، هم چنان که انسان در ذات خود بی هویت و بی شکل است و فرهنگ او به او هویت و شکل می دهد، اصول و مواد اصلی فرهنگ انسانی نیز در ذات خود بی شکل و رنگ و بی چهره اند و تاریخ به آن ها هویت و شکل و رنگ و چهره می دهد و نقش خاص خود را بر آن ها می زند. برخی در این نظریه تا آن جا پیش رفته اند که مدعی شده اند که حتی «طرز تفکر ریاضی تحت

---

۱- جامعه و تاریخ، ص ۳۴۸.

تأثیر سبک خاص هر فرهنگ قرار دارد.» [استاد این نظریه را به نقل از اسپینگلر، جامعه شناس و صاحب نظریه ی معروف در فلسفه ی تاریخ به نقل از آرون در «مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی»، ص ۱۰۷ نقل می کنند.]

این نظریه همان نظریه ی نسبی بودن فرهنگ انسانی است. ما در«اصول فلسفه درباره ی اخلاق و نسبیت اصول اندیشه بحث کرده ایم و ثابت کرده ایم آن چه نسبی است علوم و ادراکات اعتباری و عملی است. این ادراکات است که در فرهنگ های مختلف برحسب شرایط مختلف زمانی و مکانی مختلف است و این ادراکات است که واقعیتی ماوراء خود که از آن ها حکایت کند و معیار حق و باطل و صحیح و غلط بودن آن ها باشد، ندارد. اما علوم و ادراکات و اندیشه های نظری که فلسفه و علوم نظری انسان را می سازد ، همچون اصول جهان بینی مذهب و اصول اولیه اخلاق ، اصولی ثابت و مطلق و غیر نسبی می باشند.

ثانیا، این که گفته می شود مذهب عقیده است و ملیت، شخصیت و روابط این دو، رابطه عقیده و شخصیت است و اسلام شخصیت های ملی را همان گونه که هستند، تثبیت می کند و به رسمیت می شناسد، به معنی نفی بزرگ ترین رسالت مذهب است.

مذهب، آن هم مذهبی مانند اسلام، بزرگ ترین رسالتش ، دادن یک جهان بینی براساس شناخت صحیح از نظام کلی موجود بر محور توحید و ساختن شخصیت روحی و اخلاقی انسان ها بر اساس همان جهان بینی و پرورش افراد و جامعه بر این اساس است که لازمه اش پایه گذاری فرهنگی نوین است که فرهنگ بشری است نه فرهنگ ملی.

این که اسلام فرهنگی به جهان عرضه کرده که امروز به نام فرهنگ اسلامی شناخته می شود، نه از آن جهت بود که هر مذهبی کم و بیش با فرهنگ موجود مردم خود درمی آمیزد، از آن متأثر می شود و بیش و کم آن را تحت تأثیر خود قرار می دهد. بلکه از آن جهت بود که فرهنگ سازی در متن رسالت این مذهب قرار گرفته است. رسالت اسلام ، تخلیه انسان ها است از فرهنگ هایی که دارند و نباید داشته باشند و تحلیه آن ها به آن چه ندارند و باید داشته باشند ، و تثبیت آن ها در آن چه دارند و باید هم داشته باشند، مذهبی که کاری به فرهنگ های گوناگون ملت ها نداشته باشد و با همه فرهنگ های گوناگون سازگار باشد مذهبی است که فقط به درد هفته ای یک نوبت در کلیسا می خورد و بس.

ثالثا، مفاد آیه ی کریمه که می فرماید: «انا خلقناکم من ذکر و انثی» این نیست که شما را دو جنس آفریدیم تا گفته شود در این آیه ی اول تقسیم بندی بشری از نظر جنسیت مطرح شده و بی درنگ تقسیم بندی از نظر ملیت و آن گاه نتیجه گرفته می شود که آیه می خواهد بفهماند همانطور که اختلاف جنسیت امری طبیعی است و براساس آن باید ایدئولوژی ها مطرح شود نه بر نفی آن، اختلاف در ملیت نیز چنین است!

مفاد آیه این است که ما شما را از مردی و زنی آفریدیم، خواه مقصود این باشد که رابطه ی نسلی همه انسان ها به یک مرد و یک زن منتهی می شود (آدم و حوا) و خواه مقصود این باشد که همه انسان ها در این جهت علی السویه اند که یک پدر دارند و یک مادر و از این جهت امتیازی در کار نیست.

رابعا ، جمله «لتعارفوا» در آیه ی کریمه که به عنوان غایت ذکر شده، نه به معنی این است که ملت ها از آن جهت مختلف قرار داده شـده انـد که «یکـدیگر را بازشناسـید» تـا نتیجه گرفته شود که لزومـا ملت ها بایـد به صورت شخصـیت های مسـتقل باقی بماننـد تـا بتواننـد به شـناخت متقابل خود نایل گردنـد، اگر چنین می بود بایـد به جای «لتعارفوا» خود را بازشناسـید «لیتعارفوا» (خود را بازشناسـند) گفته می شد. زیرا مخاطب افراد مردمند و به افراد مردم می گوید که انشعاباتی که از این جهت پیدا شده براساس حکمتی در متن خلقت است و آن این که شـما افراد یکـدیگر را با انتساب به ملت ها و قبیله ها بازشناسـی کنید، و می دانیم که این حکمت موقوف بر این نیست که لزومـا ملیت هـا و قومیت هـا به صورت شخصـیت های مسـتقل از یکـدیگر باقی بمانند.

خامسـا، آن چه در گذشـته پیرامون نظریه ی اسـلام درباره ی یگانگی و چنـدگانگی ماهیت جامعه ها و درباره ی این که سـیر طبیعی و تکوینی جـامعه هـا به سوی جـامعه یگانه و فرهنگ یگانه است و برنامه اساسـی اسـلام اسـتقرار نهایی چنین فرهنگ و چنین جـامعه ای است؛ بیان کردیم کافی است که نظریه ی فوق را مردود سازد. فلسـفه ی «مهـدویت» در اسـلام براساس چنین دیدی درباره ی آینده ی اسلام و انسان و جهان است.(۱)

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، کتاب جامعه و تاریخ، صص ۳۴۸، ۳۵۰.

## رابطه ی انسان و فرهنگ

رابطه ی انسان و فرهنگ

بعضی راجع به آینده به تردید می نگرند که اساسا آیا بشر آینده ای دارد یا آینده ای ندارد؟ یعنی در این که فنا و نیستی، جامعه ی بشریت را به دست خود بشر تهدید می کند سخت در تردیدند، در جامعه های غربی و در میان روشنفکران و دانشمندان غربی این تردید، زیاد به چشم می خورد. گروه هایی دیگر از این هم بالاتر. یعنی به تردید نمی نگرند. بلکه نسبت به آینده ی بشریت مأیوسند و نسبت به سرشت انسان [و به قول آن ها] سرشت غیرقابل اصلاح انسان به نهایت درجه بدبین هستند. این ها معتقدند که سرشت انسان همان سرشت حیوانیت، شهوت پرستی، خودخواهی، خودگرایی، فریب، دغل، دروغ، ظلم و ستم و از این قبیل چیزها است و از اولی که دنیای انسان و زندگی اجتماعی انسان برقرار شده است این صحنه زندگی اجتماعی، صحنه ی شر و فساد انسان بوده است، چه در دوره ی توحش انسان و چه در دوره ی تمدن انسان.

این ها معتقدند که تمدن و فرهنگ، ماهیت و طبیعت انسان را تغییر نداده و هیچ چیزی نتوانسته است سرشت پلید این موجود به نام انسان را عوض کند، منتها فرق انسان وحشی بدوی ابتدایی با انسان متمدن با فرهنگ امروزی در هدف ها و مقصدها نیست بلکه فقط و فقط در نحوه ی کار است، در روش است، در صورت و شکل است، انسان بدوی به حکم بدوی بودن و مجهز نبودن به فرهنگ و تمدن، جنایت های خودش را صریح تر و بی پرده انجام می داد. ولی بشر متمدن با فرهنگ امروز همان جنایت ها و در زیر لفافه ها و سترها و روپوش های طلایی، زیر عنوان شیک ترین کلمات و مدرن ترین الفاظ

و اصطلاحات انجام می دهد. در حالی که مطلب همانست، در ماهیت آن چه انسان وحشی می کرده و آن چه انسان متمدن می کند، تفاوتی نیست، در صورت و شکل آن ها تفاوت است. نتیجه چیست؟ می گویند نتیجه یأس و ناامیدی است. چاره چیست؟ راهش چیست؟ می گویند انتحار دسته جمعی، خودکشی.

عجیب این است که می گویند: انسانی که به بلوغ فرهنگی رسیده است باید خودکشی کند، چرا؟ زیرا بعد از این که فهمید طبیعت انسانی لاعلاج است حق دارد خودش را بکشد و حق دارد دیگران را هم به خودکشی تشویق کند.

[و یا بعضی ها معتقد بودند] که چاره ی همه ی دردهای بشر علم است. یک مدرسه بسازید، یک زندان را خراب کنید. بشر همین قدر که به علم و آگاهی رسید همه ی دردهایش چاره شده است. دردهای بشر چیست! جهل است، ضعف و عجز در برابر طبیعت است، بیماری، فقر، دلهره و اضطراب است، ظلم انسان به انسان است، آزمندی و حرص خود است. این ها دردهای انسان است و علم، چاره ی همه ی دردهای انسان است. شک نیست که در این فرضیه، قسمتی از حقیقت بود. علم درد جهل را چاره می کند... . این ها بیشتر مربوط به رابطه ی انسان با طبیعت است. دردهای ناشی از رابطه ی انسان با انسان و یا ناشی از رابطه ی با طبیعت ذاتی خود انسان است که علم نمی تواند چاره ی آن باشد.

امروزه ما می بینیم بیشتر دردهایی که انسان از ناحیه انسان دارد. از ناحیه ی انسان های عالم دارد. نه از ناحیه ی انسان های جاهل، آیا در رابطه با استعمارگر و استعمار زده در دنیای امروز در چند قرن اخیر جاهل ها بودند که

جاهل ها را استعمار و استثمار کرده اند؟ یا جاهل ها بودند که عالم ها را استثمار کرده اند؟ و یا عالم ها بوده اند که مردم دیگر، جاهل و غیر جاهل را استعمار و استثمار کرده اند.

پس این فرضیه که علم و فرهنگ تنها به عنوان علم و فرهنگ، یعنی آن چه که انسان را به جهان آگاه می کند (مقصودم از فرهنگ تا این حد است) و جهان را به انسان می شناساند.(۱)

## فرهنگ، تمدن و جامعه

فرهنگ، تمدن و جامعه

اگر ما مجموع زمان ها را و به عبارت دیگر بشر را از روزی که [تمدن و فرهنگ خود را] آغاز کرده در نظر بگیریم شک ندارد که امروز جلوتر است. اگر ما بشر امروز را با اولی که وارد تمدن و فرهنگ خود شد، مقایسه کنیم از همه جهت جلوتر است و اگر جلوتر نمی بود نمی ماند، یعنی در طبیعت، یک موجود اگر صلاحیت برای بقا نداشته باشد معدوم می شود. یعنی محال است که چندین هزار سال بر بشر بگذرد و در تمام این چندین هزار سال بشر رو به عقب برود و بشر روی زمین [باقی ]باشد. بنابراین، آن نظریه هگل و روح زمان، اگر چه به شکلی که او گفته ما قبول نداریم ولی به یک شکل دیگر این مطلب قابل توجه است. که جامعه یک وحدت و یک شخصیت دارد، و قهرا همان شخصیتش را می توانیم «روح جامعه» یا «روح ملت» بنامیم. چند شب پیش، در روزنامه ی اطلاعات شخصی به نام «فرهت قائم مقامی» مقاله ای نوشته بود. دو سه مقاله ی اولش بد نبود. ولی بعد دیگر مقاله اش به نظرم

---

۱- تکامل اجتماعی انسان، صص ۳۸ _ ۴۲.

ارزشی نداشت. البته در بحث هایش بعضی حرف ها خوب بود. و بعضی ایراد داشت. بحثی کرده بود راجع به تمدن و فرهنگ که فرق می گذارند میان تمدن و فرهنگ و می گویند تمدن، همگانی است. یعنی تمدن به هیچ قومی اختصاص ندارد. ولی فرهنگ رنگ ملی دارد، یعنی هر ملتی فرهنگ خاص خود را دارد، و فرهنگ هر ملتی همان روح آن ملت است. این مبتنی بر همان نظریه ی خاص دورکهیم و امثال او در باب جامعه است که جامعه خودش یک روح دارد. روحش همان فرهنگش است. و هر ملتی مادامی که فرهنگش باقی باشد، باقی است و اگر فرهنگش از بین برود او دیگر از بین رفته است، و این است که می گویند برای این که ملتی را از بین ببرید اول فرهنگش را از او می گیرند، فرهنگش را از او بگیرند روحش را از او گرفته اند، وقتی روحش را از او بگیرند دیگر مرده است، یک لاشه بیشتر نیست و دیگر نمی تواند باقی بماند. منتها بعد این بحث مطرح است که آیا ما یک فرهنگ بشری داریم یا فرهنگ، همیشه ملی است؟ این هایی که دارند ناسیونالیزم را در دنیا ترویج می کنند که البته خود این، ریشه ی سیاسی دارد، یعنی برای حفظ یک منافعی است که این نظریه را ابراز می دارند، می خواهند بگویند اصلاً فرهنگ بشری وجود ندارد و فقط فرهنگ ملی وجود دارد. و این است که می خواهند به ملت ها بگویند تو اگر می خواهی باقی بمانی فقط باید فرهنگ ملی خودت را حفظ کنی و دیگر دنبال یک فرهنگ بشری نروی (یک چنین حرفی).

او (نویسنده ی مقاله) هم از جمله مواردی که خیلی حرف هایش مورد اعتراض بود همین بود که ما فرهنگ بشری و عمومی و بین المللی نداریم. بعد مسأله ی اسلام را طرح کرده بود. در تعبیراتش نسبت به اسلام بی احترامی

نمی کند، می گوید درست است که اسلام یک فرهنگ بین المللی داشت و هیچ رنگ ملی نداشت ولی دیدیم که این هم در عمل به صورت یک امر ملی درآمد و عرب ها آن را به خودشان نسبت دادند و این حرف ها که البته حرف بی اساسی است.

به هر حال فرهنگ یعنی روح جامعه. حال آن مسأله فعلاً برایمان مطرح نیست که آیا فرهنگ همیشه ملی است یا فرهنگ بین المللی هم هست. یا لااقل همه ی فرهنگ های ملی، یک اصول مشترک بین المللی دارند. این خودش مطلبی است در همه ی فرهنگ های ملی، ملت ها نمی توانند خود را از یک سلسله اصول مشترک بین المللی خالی کنند. مثلاً توجه به بسیاری از مسایل معنوی از قبیل آزادی و عدالت و صلح و بشر دوستی که کم و بیش در همه ی فرهنگ های دنیا هست، وجوه مشترک فرهنگ هاست.(۱)

## نقش اساسی حروف الفبا در فرهنگ

نقش اساسی حروف الفبا در فرهنگ

یکی از مهم ترین اموری که نقش اساسی در تمدن و فرهنگ انسانیت داشته، حروف الفبا است. این حروف و این اصوات که به صورت حروف درمی آید، نقش مهمی در زندگی اجتماعی انسان دارد. حیوانات نیز صوت و آواز دارند ولی نمی توانند از آن ها «حروف» بسازند، اگر انسان هم نمی توانست اصوات را به صورت «حروف» در آورد (مانند آدم های لال) قدرت تکلم نداشت و نمی توانست مقاصدش را به دیگران برساند، هیچ گونه علم و تمدن و صنعتی به وجود نمی آمد. حتی نوشتن و خط که خود نعمتی بسیار بزرگ است

---

۱- فلسفه ی تاریخ، ج ۱، صص ۴۴ _ ۴۶.

و قرآن در جای خود به آن سوگنـد می خورد، در مرحله ی بعـد از تکلم پدیـد آمده است. یعنی این که ما می توانیم، الف ــ لام ــ جیم را جـدا جـدا بنویسـیم در اثر آنست که می توانیم جـدا تلفظ کنیم و اگر این حروف نبودند ما بایستی برای رساندن مطـالب اشـکال آن هـا را بکشـیم، مثلاًـ برای فهمانـدن خانه شـکل خانه را و برای فهمانـدن، اتومبیل شـکل آن را، ولی ناگفته پیداست که همه چیز که شکل ندارد تا بتوان با کشیدن آن را تفهیم نمود!!(۱)

---

۱- آشنایی با قرآن، ج ۱ و ۲، ص ۱۲۴.

## بخش یازدهم: دین و تاریخ

### اشاره

بخش یازدهم: دین و تاریخ

زیر فصل ها

## تعریف تاریخ

تعریف تاریخ

[به نظر استاد:] تاریخ را سه گونه می توان تعریف کرد، در حقیقت سه علم مربوط به تاریخ می توانیم داشته باشیم که با یکدیگر رابطه نزدیک دارند.

۱ـ علم به وقایع و حوادث، و اوضاع و احوال انسان ها در گذشته، در مقابل اوضاع و احوالی که در زمان حال وجود دارد.

که علم تاریخ در این معنی، اولاً ـ جزیی یعنی علم به یک سلسله امور شخصی و فردی است نه علم به کلیات و یک سلسله قواعد و ضوابط و روابط، ثانیا یک علم «نقلی» است نه عقلی، ثالثا علم به «بودن»ها است نه علم به «شدن»ها، رابعا به گذشته تعلق دارد نه به حاضر، ما این نوع تاریخ را «تاریخ نقلی» اصطلاح می کنیم.

۲ـ علم به قواعد و سنن حاکم بر زندگی های گذشته که از مطالعه و بررسی و تحلیل حوادث و وقایع گذشته به دست می آید. آن چه محتوا و مسایل تاریخ نقلی را تشکیل می دهد، یعنی حوادث و وقایع گذشته، به منزله «مبادی» و مقدمات این علم بشمار می رود. و در حقیقت آن حوادث و وقایع برای تاریخ به معنی دوم، در حکم موادی است که دانشمند علوم طبیعی در لابراتوار خود گرد می آورد، و آن ها را مورد تجزیه و ترکیب و بررسی قرار می دهد، که خاصیت و طبیعت آن ها را کشف نماید. مورخ به معنی دوم، در پی کشف طبیعت حوادث تاریخی و روابط علی و معلولی آن هاست تا به یک

سلسله قواعـد و ضوابط عمومی و قابـل تعمیم به همه موارد مشابه حال و گذشـته دست یابـد. ما تاریـخ به این معنی را «تاریخ علمی» اصطلاح می کنیم.

۳_ فلسـفه ی تاریـخ، یعنی علم به تحولات و تطورات جـامعه هـا از مرحله ای به مرحله دیگر و قوانین حاکم بر این تطورات و تحولات. به عبارت دیگر: علم به «شدن» جامعه ها نه «بودن» آن ها.(۱)

## قرآن و تاریخ

قرآن و تاریخ

در این که قرآن مجیـد تاریـخ را به عنوان یـک درس و یـک منبع معرفت و شـناسایی، یک موضوع و مایه ی تـذکر و آیینه ی عبرت یـاد می کنـد جـای تردیـد نیست. ولی آیـا قرآن به تاریـخ به چشم فردی می نگرد یـا به چشم اجتمـاعی؟ آیـا قرآن تنها نظرش به این است که زندگی افراد را برای عبرت سایر افراد طرح کند. یا نظرش به زندگی جمعی است. لااقل زندگی جمعی نیز منظور نظر قرآن هست؟

و به فرض دوم آیا از قرآن می توان اسـتنباط کرد که جامعه، مسـتقل از افراد، حیات و شخصیت و مدت و اجل و حتی شعور و ادراک و وجدان و ذوق و احساس و نیرو دارد یا نه؟

قرآن کریم این گمان را که اراده ای گزاف کار، و مشیتی بی قاعده و بی حساب سرنوشت های تاریخی را دگرگون می سازد به شدت نفی می کند و تصریح نماید که قاعده ای ثابت و تغییرناپذیر بر سرنوشت های اقوام حاکم است. فرماید:

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، بخش جامعه و تاریخ، ۳۵۱، ۳۵۲.

«فَهَلْ یَنْظُرُونَ اِلّا سُنَّهَ الاَوَّلِینَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّهِ اللّه ِ تَبْدِیلاً وَ لَنْ تَجِدْ لِسُنَّهِ اللّه ِ تَحْوِیلاً»(۱)

یعنی آیا این مردم سنت و روشی که بر اقوام پیشین جاری شده است انتظاری دارند؟ هرگز در سنت خدا تبدیل (جانشین شدن به جای سنتی) یا تغییر (دگرگونی یک سنت) نخواهد یافت.

قرآن کریم، نکته هـای فوق العاده آموزنـده ای در مورد سـنت های تاریـخ یادآوری می کنـد قرآن این که مردم می تواننـد با اسـتفاده از سـنن جاریه الهیه در تاریـخ، سـرنوشت خویش را نیک یا بـد گردانند، به این که خویش و اعمال و رفتار خویش را نیـک و یـا بـد گرداننـد، یعنی سـنت های حاکم بر سـرنوشت ها در حقیقت یک سلسـله عکس العمل ها و واکنش ها در برابر عمل ها و کنش ها است، عمل های معین اجتماعی عکس العمل های معین به دنبال خود دارد. ازاین رو تاریـخ در عین آن که با یک سلسله نوامیس قطعی و لایتخلف اداره می شود، نقش انسان و آزادی و اختیار او به هیچ وجه محو نمی گردد.

## توجیه و تفسیر تکامل تاریخ

توجیه و تفسیر تکامل تاریخ

اگر در مکتبی، جـامعه، دارای شخصـیت و طبیعت شـناخته شود، و از طرف دیگر این موجود شخصـیت دار یک موجود زنـده متحول و متکامـل و بالنـده تلقی شود، بایـد دیـد تکامل جامعه را چگونه توجیه و تفسـیر می کنـد؟ یعنی بایـد دیـد این مکتب جامعه را به چه شکلی به سوی کمال در تکاپو می داند، به عبارتی دیگر: تکامل را چگونه تفسیر و توجیه می نماید؟

---

۱- فاطر، ۱۳.

قرآن مجید، هم بر شخصیت و واقعیت جامعه تأکید دارد و هم بر سیر صعودی و کمالی آن، و از سوی دیگر می دانیم مکتب های دیگر هم بوده و هستند که ضرورت و جبر تاریخ را بدین سو می دانند، پس لازم است بدانیم که چه از نظر قرآن مجید و چه از نظر برخی مکتب های دیگر، تکامل تاریخ را چگونه باید توجیه و تفسیر کرد. و مخصوصا انسان ها چه مسؤولیتی دارند و چه نقشی باید ایفا نمایند؟ بالاخص «انتظار بزرگ» به چه شکل و چه صورت باید باشد؟

## دو شیوه ی مختلف

دو شیوه ی مختلف

توجیه تکامل تاریخ با دو شیوه مختلف صورت می گیرد. ما یکی از این دو روش را «ابزاری» و از نظری دیالکتیکی می نامیم. و شیوه ی دیگر را «انسانی» یا «فطری» می خوانیم. به عبارت دیگر درباره ی تکامل تاریخ دوگونه بینش و دوگونه طرز تفکر وجود دارد. و برحسب هر یک از این دو طرز تفکر «انتظار بزرگ» شکل و صورت و بلکه ماهیت خاص پیدا می کند.

در بینش دیالکتیکی، برخی تحولات تکاملی تاریخ را از زاویه انقلاب اضداد به یکدیگر توجیه می کنند. منحصر به تاریخ نیست، تاریخ جزیی از طبیعت است، تحولات تکاملی طبیعت را بطور کلی از این راه توجیه می کنند.

حقیقت این است که طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک این اشتباه را به وجود آورده اند. اینان در گفتارهای خود که هیچ گاه از چاشنی تبلیغ خالی نیست ـ تفکر غیردیالکتیکی را تفکر متافیزیک می خوانند، و مدعی می شوند که تفکر متافیزیکی، اجزاء طبیعت را ثابت و ساکن، مجزا و بی ارتباط با یکدیگر، خالی از هر نوع تضاد می داند. و چنان با لحن قاطع این مطلب را ادا می کنند

که برای کسانی که مستقیما اطلاعی ندارنـد تردید باقی نمی ماند، اینان منطق صوری ارسـطویی را متهم می کنند که براساس اصول سه گانه نامبرده است.

افرادی که تحت تأثیر این گفته ها قرار می گیرنـد، اگر از اسـلام هیـچ گونه اطلاعی نداشـته باشـند پیش خود صـغری و کبری تشـکیل می دهنـد، بـه ایـن ترتیـب که اسـلام چـون دین است پس جنبه ی متـافیزیکی (مـاوراءالطبیعی) دارد. و تفکرش، تفکر متافیزیکی است. و تفکر متافیزیک مبتنی بر اصل ثبات، اصل گسستگی، و اصل امتناع تضاد است. پس تفکر اسلامی هم مبتنی بر این سه اصل است. و گروه دیگر که بـا تعلیمات اسـلامی آشـنایی دارنـد و در آن تعلیمات اثری از آن سه اصل نمی بیننـد، بلکه خلاف آن را مشاهـده می کننـد، ولی باور دارند که تفکر متافیزیکی مبتنی بر سه اصل نامبرده است، مدعی می شوند که تفکر اسـلامی تفکر متافیزیـک نیسـت، و از طرف دیگر چـون فکر می کننـد دو نـوع تفکر بیشـتر وجـود نـدارد: متـافیزیکی و دیالکتیکی، پس نتیجه می گیرند که تفکر اسلامی تفکر دیالکتیکی است.

همه این اشتباهات و خلط مبحث ها از اعتماد بی جا به نقل ها و نسبت های طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک پدیده آمده است، اما حقیقت هم چنان که گفته شده غیر همه این ها است.(۱)

## بینش انسانی یا فطری

بینش انسانی یا فطری

بینش انسـانی تاریـخ، نقطه مقابـل بینش ابزاری است. این بینش به انسـان و ارزش های انسانی، چه فرد و چه جامعه اصالت می دهد. بینش ابزاری

---

۱- قیام و انقلاب مهدی، صص ۱۰ _ ۲۸.

براساس این طرز تفکر است که انسان در آغاز پیدایش یک ماده ی خام است و کار و ابزار کار است که به این ماده ی خام، شکل متناسب با نوع کار و شکل ابزار تولید می دهد.

یک ظرف خالی محض است که از بیرون و تحت تأثیر عوامل اجتماعی پر می شود و به عبارت دیگر انسان طبق این نظریه در آغاز پیدایش فاقد شخصیت است، نه شخصیت بالفعل دارد و نه شخصیت بالقوه، پایه و اساس شخصیتش با عوامل اجتماعی، مخصوصا عوامل اقتصادی پی ریزی می شود. از این رو هر نوع و هر شکل شخصیتی به او داده می شود از نظر او که ماده ی خام و ظرف خالی بیش نیست بی تفاوت است. نسبت او با همه ی شکل ها و همه ی مظروف ها علی السویه است. از این جهت انسان شبیه یک نوار خالی است که هرچه در او ضبط شود از نظر ذات نوار بی تفاوت است.

ولی از نظر بینش انسانی و فطری، هرچند انسان در آغاز پیدایش، شخصیت انسانی بالفعل دارد. ولی بذر یک سلسله بینش ها و یک سلسله گرایش ها در نهاد او نهفته است. انسان نه مانند ماده ی خام و یا ظرف و نوار خالی است که تنها خاصیتش پذیرندگی از بیرون است، بلکه مانند یک نهال است که استعداد ویژه ای برای برگ و بار ویژه ای در او نهفته است. نیاز انسان به عوامل بیرونی نظیر نیاز ماده خام به عامل شکل دهنده نیست بلکه نظیر نیاز یک نهال به خاک و آب و نور و حرارت است که به کمک آن مقصد و راه و ثمره ای که بالقوه در او نهفته است به فعلیت برساند. حرکت انسان بسوی کمالات انسانیش از نوع حرکت دینامیکی است نه از نوع حرکات مکانیکی.

این است که انسان باید پرورش داده شود نه این که «ساخته» شود، مانند یک ماده صنعتی.

تنهـا از نظر این بینش است که «خود» در انسـان مفهوم پیـدا می کنـد. خودیابی و متقابلاً «مسـخ» و «از خود بیگانگی» مفهوم و معنی می یابد.

برحسب این بینش، تاریخ، مانند خود طبیعت، به حکم سرشت خود متحول و متکامل است. حرکت بسوی کمال لازمه ی ذات اجزاء طبیعت و از آن جمله تاریـخ است. و طبیعت تاریـخ، نه یـک طبیعت مـادی محض، بلکه ماننـد طبیعت فرد انسان، طبیعتی مزدوج است از ماده و معنی. تاریخ صرفا یک حیوان اقتصادی نیست. تحول و تکامل تاریخ تنها جنبه ی فنی و تکنیکی ابزاری و آن چه بـدان «تمـدن» نام می دهند ندارد، گسترده و همه جانبه است، همه ی شؤون فرهنگی و معنوی انسان را دربرمی گیرد و در جهت آزادی انسان از وابستگی های محیطی و اجتماعی است.

این بینش، اصـل نبرد و تنـازع را در اجتمـاع و نقش آن را در تحول و تکامـل تاریـخ می پـذیرد. ولی منحصـرا به صورت نبرد طبقاتی میان گروه وابسـته به ابزار تولیـدی و نظام اجتماعی کهن و گروه وابسـته به ابزار تولیـدی جدیـدتر مدعی است که نبرد میان انسان رسـیده به عقیـده و ایمان و جویای آرمان و وارسـته از اسارت طبیعت و محیط و غرایز حیوانی، با انسان های منحط سر در آخـور حیـوان صـفت، همواره وجود داشـته است و نقش اصـلی در پیشـبرد تاریـخ داشـته است. روشن فکری به معنـای خودآگـاهی اجتمـاعی ریشه ی فطری دارد نه ریشه ی طبقـاتی و در پرتو ایمـان در انسان رشـد می کنـد و پرورش می یابـد و استوار می گردد.

تفسیر همه ی نبردهای تاریخ به نبرد میان نو و کهنه به مفهوم طبقاتی، به معنی چشم پوشی و نادیده گرفتن زیباترین و درخشان ترین جلوه های حیات انسانی در امتداد زمان است. در طول تاریخ در کنار نبردهایی که بشر به خاطر حوایج مادی خوراک و پوشاک و مسکن و مسایل جنسی و تفوق طلبی انجام داده که البته فراوان است، یک سلسله نبردهای دیگر هم داشته که باید آن ها را نبرد حق و باطل یا خیر و شر خواند.

یعنی نبردهایی که از یک سو پایگاه عقیدتی و انگیزه های انسانی و ماهیت آرمانی و جهت گیری به سوی خیر و صلاح عموم و هماهنگی، نظام تکاملی خلقت و پاسخ گویی به فطرت در کار و در سوی دیگر انگیزه های حیوانی و شهوانی و جهت گیری فردی و شخصی و موقت؛ به تعبیر دیگر: نبرد میان انسان مترقی متعالی که در او ارزش های انسانی رشد یافته با انسان پست منحرف حیوان صفت که ارزش های انسانیش مرده و چراغ فطرتش خاموش گشته است. به تعبیر قرآن: نبرد میان «جند اللّه» و «حزب اللّه» با «جند الشیطان» و «حزب الشیطان».

طرفداران این نظریه تلاش ها و کوشش های نظریه ی ابزاری را که تمام نهضت های مذهبی و اخلاقی و انسانی تاریخ را توجیه طبقاتی می نمایند به شدت محکوم و آن را نوعی قطب و تحریف معنوی تاریخ و اهانت به مقام انسانیت تلقی می نمایند.(۱)

---

۱- قیام و انقلاب مهدی، صص ۳۴ _ ۴۱.

## تلقی قرآن

تلقی قرآن

بـدون شک تعبیر و تفسیر تاریـخ، از آغاز جهان همواره نبردی پی گیر میان گروه اهل حق و گروه اهل باطل، میان گروهی از طراز ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلوه اللّه علیهم و پیروان مؤمن آن ها و گروهی از طراز نمرود و فرعون و جباران یهود و ابوسـفیان و امثـالهم برپـا بوده است، هر فرعونی موسایی در برابر خود داشـته است، «لکل فرعون موسـی»(۱). به تعبیر مولوی همواره دو پرچم، یکی سپید و دیگری سیاه، در جهان افراشته بوده است:

دو علم افراخت اسپید و سیاه

آن یکی آدم دگر ابلیس راه

در میان آن دو لشکرگاه رفت

چالش و پیکار، آن چه رفت رفت

هم چنین دور دوم هابیل شد

ضد نور پاک او قابیل شد

هم چنین این دو علم از عدل و جور

تا به نمرود آمد اندر دور دور

ضد ابراهیم گشت و خصم او

و آن دو لشکر کین گزار و جنگجو

چون درازی جگ آمد ناخوشش

فیصل آن هر دو آمد آتشش

دور دور و قرن قرن، این دو خریق

---

۱- قیام و انقلاب مهدی، ص ۵۴ _ ۵۵.

تا به موسی و به فرعون غریق

هم چنین تا دور عهد مصطفی

با ابوجهل آن سپیدار جفا

در این نبرد و ستیزها گاهی حق و گاهی باطل پیروز بوده است، ولی البته این پیروزی ها و شکست ها بستگی به یک سلسله عوامل اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی داشته است.

## آموزندگی تاریخ

آموزندگی تاریخ

تکیه ی قرآن بر تأثیر تعیین کننده ی عوامل اخلاقی موجب شده که تاریخ را به صورت یک منبع آموزشی مفید درآورد.

اگر وقایع تاریخی یک سلسله حوادث اتفاقی و تصادفی باشد و هیچ چیز شرط نباشد، تاریخ با افسانه تفاوت نخواهد داشت، یک سرگرمی می تواند باشد و غذای خیال، جنبه ی آموزندگی نخواهد داشت. اگر تاریخ ضابطه و قاعده داشته باشد، ولی اراده ی انسانی نقشی نداشته باشد، تاریخ از نظر جنبه ی نظری آموزنده است، نه از جنبه ی عملی، بنابراین، فرض آموزش تاریخ نظیر آموزش حوادث دورترین کهکشان هاست که انسان در عین اطلاع کامل، کوچک ترین نقشی در تغییر و هدایت و تعیین جهت آن ها نمی تواند داشته باشد.

و اگر ضابطه و قاعده داشته باشد و انسان نیز نقش مؤثر داشته باشد و عامل تعیین کننده را زور یا زر بدانیم، تاریخ آموزنده است اما آموزنده ی بدی، هم چنین است اگر علم را به عنوان یک زور و قدرت، عامل تعیین کننده بدانیم.

اما اگر تاریخ را دارای قاعده و ضابطه و اراده ی انسان را مؤثر در تحولات تاریخ، و نقش اصیل و نهایی را در سعادت و کمال جامعه برای ارزش های اخلاقی و انسانی بدانیم، آن وقت است که تاریخ هم آموزنده است و هم مفید. قرآن با چنین دیدی به تاریخ هگل نگاه می کند.

در قرآن به نقش به اصطلاح مرتجعانه «ملأ» و «مترفین» و «متکبرین» و نقش حق طلبانه «مستضعفین» تصریح شده است، در عین حال از قرآن، آن جهان مستمر پیشبرنده ای که از فجر تاریخ وجود داشته و دارد، ماهیت معنوی و انسانی دارد نه مادی و طبقاتی.(۱)

## نقش شخصیت در تاریخ

نقش شخصیت در تاریخ

بعضی ادعا کرده اند که: «تاریخ ، جنگ میان نبوغ و حد عادی است» یعنی همواره افراد عادی و متوسط طرفدار وضعی هستند که به آن خو گرفته اند، و نابغه خواهان تغییر و تبدیل وضع موجود به وضع عالی تر است، کارلایل مدعی است که تاریخ با نوابغ و قهرمانان آغاز می شود، این نظریه در حقیقت مبتنی بر دو فرض است.

اول، این که جامعه فاقد طبیعت و شخصیت است. ترکیب جامعه از افراد ترکیب حقیقی نیست. افراد مستقل از یکدیگرند. از تأثیر و تأثر افراد از یکدیگر یک روح جمعی و یک مرکب واقعی که از خود شخصیت و طبیعت و قوانین ویژه داشته باشد به وجود نمی آید.

---

۱- قیام و انقلاب مهدی، صص ۵۰ _ ۵۵.

دوم این که افراد بشر بسیار مختلف و متفاوت آفریده شده اند. با این که افراد بشر عموما موجودات فرهنگی، و به اصطلاح فلاسفه حیوان ناطقند در عین حال اکثریت قریب به اتفاق انسان ها فاقد ابتکار و خلاقیت و آفرینندگی می باشند. اکثریت مصرف کننده فرهنگ تمدنند نه تولیدکننده آن ها. فرقشان با حیوانات این است که حیوانات حتی مصرف کننده هم نمی توانند باشند.

از نظر ما هر دو فرض مخدوش است، اما فرض اول از آن جهت که قبلاً ـ در بحث «جامعه» ثابت کردیم که جامعه از خود شخصیت و طبیعت و قانون و سنت دارد. و بر طبق آن سنتی کلی جریان می یابد. آن سنت ها در ذرات خود پیش رونده و تکاملی می باشند، پس این فرض را هم باید به کناری نهیم.

اما فرض دوم از آن جهت که هرچند این مطلب جای انکار نیست که افراد بشر مختلف آفریده شده اند ولی این نظر هم صحیح نیست که، تنها قهرمانان و نوابغ قدرت خلاقه دارند. و اکثریت قریب به اتفاق مردم فقط مصرف کننده تمدنند.

نقطه مقابل این نظریه که مدعی است: «تاریخ را شخصیت ها به وجود می آورند.» نظریه ی دیگری است که درست عکس آن را می گوید، مدعی است تاریخ شخصیت ها را به وجود می آورد، نه شخصیت ها تاریخ را، یعنی نیازهای عینی اجتماعی است که شخصیت خلق می کند.

از زبان منتسکیو گفته شده است: «اشخاص بزرگ و حوادث مهم نشانه ها و نتایج جریان های وسیع تر و طولانی تری هستند.» و از زبان هگل؛ «مردان بزرگ آفریننده ی تاریخ نیستند، قابله اند.» مردان بزرگ «علامت»اند نه «عامل». از نظر منطق افرادی که مانند دورکیم «اصاله الجمعی» می اندیشند و معتقدند افراد

انسان مطلقا در ذات خود فاقد شخصیت اند، تمام شخصیت خود را از جامعه می گیرند، افراد و شخصیت ها جز تجلی گاه روح جمعی و به قول محمود شبستری «مشبک های مشکوه» روح جمعی نیستند.

و کسانی که مانند مارکس، علاوه بر آن که جامعه شناسی انسان را کار اجتماعی او می شمارند و آن را مقدم بر شعور اجتماعیش تلقی می کنند، یعنی شعور افراد را مظاهر و جلوه گاه های نیازهای مادی اجتماعی می دانند، از نظر این گروه، شخصیت ها، مظاهر نیازهای مادی و اقتصادی جامعه اند.(۱)

## نقش دین در تکامل تاریخ

نقش دین در تکامل تاریخ

آیا انسان امروز از حیوانیت خودش بیشتر فاصله گرفته و واقعا ارزش های انسانی در او تحقق یافته است یا انسان های دیروز؟ به عبارت دیگر تکامل انسان در ماهیت انسانی خودش چه صورتی دارد؟ این قسمت است که نقش انبیاء را در تکامل تاریخ روشن می کند. انبیاء در تکامل تاریخ چه نقشی داشته اند و چه نقشی در آینده خواهند داشت؟ دین در گذشته چه نقشی داشته است و در آینده چه نقشی خواهد داشت؟

از همین جا می توانیم نقش دین در گذشته را به دست آوریم، نقش دین در آینده را هم کشف کنیم، و از روی قراین علمی و اجتماعی حدس بزنیم که آیا بشر در آینده برای تکامل خود نیاز به دین دارد یا ندارد؟ چون هر چیزی بقاء

---

۱- مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، کتاب جامعه و تاریخ، صص ۴۸۰ _ ۴۸۲.

و عدم بقائش تابع نیاز است. قرآن این اصل را به ما گفته و علم هم تأیید کرده است. قرآن می گوید:

«فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفَآءً وَ أَمَّا مَایَنْفَعُ النَّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأرضِ»(۱)

کف، به کنار افتاده نابود می شود ولی چیزی که به مردم سود می دهد در زمین می ماند.

مثل معروفی را بیان می کند که مکرر در سخنرانی ها ذکر کرده ام، مثل کف روی آب. می گوید کف های روی آب زود از بین می روند ولی آب باقی ماند، بعد می گوید این مثل حق و باطل است، و حق و باطل را هم این طور تعریف می کند: آن چه نافع و مفید است باقی می ماند و آن چه که فایده ای ندارد حذف می شود.

مسأله ی آینده ی دین که باقی خواهد بود یا نه، مربوط می شود به نقشی که دین در تکامل ماهیت انسان، در تکامل معنویت و انسانیت انسان دارد یعنی نقشی که در حسن رابطه ی انسان با خود و با انسان های دیگر دارد که هیچ چیز قادر نیست و نخواهد بود (نه در گذشته چنین قدرتی داشته است و نه در آینده خواهد توانست) جای آن را بگیرد. پس مسأله این خواهد شد که در آینده، جامعه ی بشریت یا منقرض خواهد شد و بشر به دست خود تباه خواهد گردید، با یک خودکشی دسته جمعی بشریت از روی زمین برچیده خواهد شد، و یا جامعه ی بشریت به سرنوشت واقعی خودش که تکامل همه جانبه است: تکامل در رابطه اش با طبیعت، تکامل در آگاهی، تکامل در قدرت، تکامل در

---

۱- رعد، ۱۷.

آزادی، تکامل در عواطف، تکامل در احساسات انسان دوستی و ... خواهد رسید و در همه ی این ها تکامل انسان حقیقت پیدا خواهد کرد که این اعتقادی است که ما داریم و در درجه اول این اعتقاد را از تعلیمات دینی خودمان الهام گرفته ایم. در یک سخنرانی (تحت عنوان امدادهای غیبی در زندگی بشر در همین دانشگاه) این مطلب را عرض کردم که این خوش بینی نسبت به آینده بشریت و تکامل واقعی زندگی بشریت و به بن بست نرسیدن آن را [فقط] ما داریم و عرض کردم که چگونه مکتب های دیگر از نظر توجیه تکامل بشریت در آینده به بن بست رسیده اند. جز دین، هیچ عامل دیگری نیست که این قسمت اعظم تکامل بشریت، یعنی تکامل بشریت در ماهیت انسانی خودش را تأمین کند.(۱)

---

۱- تکامل اجتماعی انسان، ص ۲۷ _ ۲۹.

## بخش دوازدهم: دین و اقتصاد

### اشاره

بخش دوازدهم: دین و اقتصاد

زیر فصل ها

## دین و اقتصاد (نظری به اقتصاد اسلامی )

دین و اقتصاد (نظری به اقتصاد اسلامی )

کسانی که فکر می کنند مسایل زندگی از یکدیگر جداست و هر چیزی یک مرز و یک قلمروی خاص دارد و هر گوشه ای و قسمتی از زندگی بشر به یک شی به خصوص تعلق دارد. تعجّب و احیانا انکار می کنند که کسی مسأله ای به نام «اقتصاد اسلامی» طرح کند، زیرا به عقیده ی این ها هریک از اسلام و اقتصاد یک مسأله ی جداگانه است. اسلام به عنوان یک دین برای خودش، و اقتصاد به عنوان یک علم و یا یک فلسفه برای خودش، اسلام قلمروی دارد و اقتصاد قلمروی دیگر، هم چنان که فرهنگ، سیاست، قضاوت و حتی اخلاق هر کدام قلمروی جداگانه از اسلام دارند. بعضی پا فراتر نهاده و گفته اند زندگی به طور کلّی یک مسأله است و دین مسأله ی دیگر، دین را نباید با مسایل زندگی مخلوط کرد.

این اشخاص اشتباه اولشان این است که مسایل زندگی را مجرد فرض می کنند؛ خیر زندگی یک واحد و همه ی شؤونش توأم با یکدیگر است، صلاح و فساد در هر یک از شئوون زندگی، در سایر شؤون مؤثر است. ممکن نیست اجتماعی مثلاً فرهنگ یا سیاست، یا قضاوت یا اخلاق و تربیت و یا اقتصادش فاسد باشد اما دینش درست باشد و بالعکس.

اگر فرض کنیم دین تنها رفتن به مسجد و کلیسا و نماز خواندن و روزه گرفتن است، ممکن است کسی ادّعا کند مسأله ی دین از سایر مسایل

مجزاست، ولی این مطلب فرضا درباره ی مسیحیت صادق باشد، درباره ی اسلام صادق نیست.(۱)

## پیوند اسلام و اقتصاد

پیوند اسلام و اقتصاد

اسلام دو پیوند با اقتصاد دارد: مستقیم و غیرمستقیم. پیوند مستقیم اسلام با اقتصاد از آن جهت است که مستقیما یک سلسله مقررات اقتصادی درباره ی مالکیت، مبادلات، مالیات ها، حجرها، ارث، هبات، صدقات، وقف، مجازات های مالی یا مجازات هایی در زمینه ی ثروت و غیره دارد. اسلام کتاب البیع، کتاب الاجاره، کتاب الوکاله، کتاب الرهن، کتاب الارث، کتاب الهبه، کتاب الوقف دارد.

و از طرف دیگر می دانیم، اصل «نُؤْمِنُ بِبَعضٍ وَ نَکْفُرُ بِبَعْضٍ» همان طور که قرآن کریم می فرماید مطرود است، علی هذا یا باید اسلام را دربست بپذیریم و یا باید دربست رد کنیم.

پیوند غیرمستقیم اسلام با اقتصاد از طریق اخلاق است. در این جهت برخی مذاهب دیگر نیز کم و بیش چنین می باشند. اسلام مردم را توصیه می کند به امانت، عفت، عدالت، احسان، ایثار، منع، دزدی، خیانت، رشوه. همه ی این ها در زمینه ی ثروت است و یا قسمتی از قلمروی این مفاهیم ثروت است. تا حدودی مسایل اقتصادی روشن نشود، حدود عدالت و امانت و عفت و احسان و هم چنین حدود زیادی و خیانت و رشوه روشن نمی شود.(۲)

---

۱- نظری به نظام اقتصادی اسلام، انتشارات صدرا، مرداد ۱۳۷۹، چاپ نهم، ص ۱۵و ۱۶.

۲- نظری به نظام اقتصادی اسلام، ص ۱۶ و ۱۷.

## نظر اسلام راجع به ثروت

نظر اسلام راجع به ثروت

ما آن گاه که می خواهیم نظری به نظام اقتصادی اسلام بیفکنیم، اول باید ببینیم نظر اسلام درباره ی ثروت و مال چیست؟ ممکن است کسی بپندارد که اسلام اساسا ثروت را مطرود و به عنوان یک امر پلید و دورانداختنی می شناسد، چیزی که پلید و مطرود و دورانداختنی است دیگر مقرراتی نمی تواند داشته باشد؛ به عبارت دیگر مکتبی که نظرش درباره ی یک شئی معین این است که آن چیز دورافکندنی است آن مکتب نمی تواند مقرراتی درباره ی آن چیز داشته باشد، همه ی مقرراتش این خواهد بود که آن چیز را به وجود نیاورید، دست به آن نزنید، دست به دست نکنید، مصرف نکنید، هم چنان که درباره ی مشروب چنین مقرراتی آمده است: لَعْنَ اللّه ُ بایِعَها وَ مُشْتَرِیَها وَ آکِلَ ثَمَنِها و ساقِیَها و شارِبَها... .

جواب این است که اشتباه بزرگی است این اشتباه؛ در اسلام مال و ثروت هیچ وقت تحقیر نشده است، نه تولیدش، نه مبادله اش، نه مصرف کردنش؛ بلکه همه ی این ها تاکید اسلام دورافکندنی نیست بلکه دورافکندنش (اسراف، تبذیر، تضییع مال) حرام قطعی است. اشتباه از آن جا ناشی شده که اسلام با هدف قرار دادن ثروت، با این که انسان فدای ثروت شود، مخالف است و سخت مبارزه کرده است؛ به عبارت دیگر پول پرستی را و این که انسان برده ی پول باشد، به عبارت دیگر این که انسان پول را به خاطر خود پول و برای

ذخیره کردن و اندوختن بخواهد که «اَلَّذینَ یَکْنِزونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبیلِ اللّه ِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ اَلیم...».(۱)

که نـام این حالت حرص و آز است، و یا پول را فقط برای پرکردن شـکم و برای عیاشـی و بیکاری و ولگردی بخواهـد که نام آن شـهوترانی است، [این هـا را محکوم کرده است]. در این حالت پول خواسـتن توأم است با دنائت و پستی و محو شخصـیت انسانی در پول و فقدان هرگونه شخصیت انسانی و شرافت معنوی.

نقطه ی مقابل، این است که انسان پول را به عنوان یک وسـیله برای فعالیت و عمل و تسـهیل و تولیـد بخواهـد، در این صورت پول تابع آن هدف کلی است که انسان پول را برای آن هدف می خواهد.

اسلام که پول پرستی را محکوم کرده است. پول و ثروت را محکوم نکرده است، زیرا:

الف ـ تولید ثروت: کشاورزی، دامداری، صنعت و غیره توصیه شده است.

ب ـ مبادله ی ثروت یعنی تجارت و داد و ستد توصیه شده است.

ج ـ مصـرف رساندن از نظر شخصـی در حدود احتیاجات فردی خالی از هر نوع تجمل و اسراف که مفسد انسان است توصیه شده است.

د ـ تبذیر و اسراف و تضییع آن ممنوع است.

---

۱- توبه، ۳۴.

ه_ـ مقررات سخت قضایی و جزایی در مورد حیف و میل ها و سرقت ها و خیانت ها وضع شده است.

و ـ دفاع از مال در حکم جهاد و کشته ی در این راه شهید تلقی شده است: اَلْمَقْتُولُ دُونَ اَهْلِهِ وَ مالِهِ... .

ز ـ برای مال بر انسان حقوقی قایل شده است.

ح ـ خود ثروت در کمال صراحت در قرآن کریم به عنوان «خیر» نامیده شده است.

«کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذا حَضَرَ اَحَدَکُمْ الْمَوْتُ اِنْ تَرَکَ خَیْرَا الْوَصیَّهُ الْوالِدَیْنِ وَ الاْقْرَبَیْنَ».(۱)

## اقتصاد اسلام

اقتصاد اسلام

۱ـ ... یکی از اصول اولیه ی اقتصاد سالم، حیات و قابلیت رشد و نمو ثروت است، همان طور که از شرایط اولیه ی یک اجتماع سالم اقتصاد سالم است، اقتصاد سالم یعنی اقتصاد قائم به ذات و بی غیب و غیرقائم به غیر، جامعه باید بنیه ی اقتصادی سالمی داشته باشد، مبتلا به کم خونی اقتصادی باشد وگرنه، مانند یک مریض کم خون و یا مریضی که دستگاه قلب و جهاز دمویّه اش خراب است، همیشه مریض خواهد بود. گمان نمی رود هیچ عالم و بلکه هیچ عاقلی منکر لزوم و ضرورت اقتصاد سالم باشد. از نظر اسلام هدف های اسلامی بدون اقتصاد سالم غیرقابل تأمین است. اسلام می خواهد که غیرمسلمان بر مسلمان تسلط و نفوذ داشته باشد. این هدف هنگامی میسر است

---

۱- بقره، ۱۸۰. (نظری به نظام اقتصادی، ۱۷ ـ ۲۰).

که ملت مسلمان در اقتصاد نیازمند نباشد و دستش به طرف غیر مسلمان دراز نباشد، والا نیازمندی ملازم است با اسارت و بردگی، ولو آن که اسم بردگی در کار نباشد. هر ملتی که از لحاظ اقتصاد دستش به طرف ملت دیگر دراز باشد اسیر و برده ی او است و اعتباری به تعارف های دیپلماسی معمولی نیست. به قول نهرو: «ملتی مستقل است که جهش اقتصادی داشته باشد.»

علی علیه السلام می فرماید: محتاج هر که شوی اسیر او خواهی بود، بی نیاز از هر که گردی با او برابر خواهی شد؛ و هر که را مورد نیکی و احسان خود قرار دهی فرمانروای او خواهی شد.

اگر ملتی کمک خواست و ملتی دیگر کمک داد خواه ناخواه اولی برده و دومی آقاست. چقدر جهالت و حماقت است که آدمی ارزش سلامت بنیه ی اقتصادی را نیابد و نفهمند اقتصاد مستقل یکی از شرایط خیانت ملی است.

۲ــ مطلب دیگر این که اسلام همواره روش وسط و معتدل را پیش می گیرد، و این جهت ناشی از جنبه ی همه جانبه بودن اسلام است، دو روش افراطی و تفریطی به چشم می خورد، یکی اساسا ارزش سلامت بنیه ی اقتصادی را درک نمی کند و طرف دار فقر است و خیال می کند همین طور که فقر برای فرد عیب نیست برای جامعه هم عیب نیست؛ اولاً برای فرد هم به یک معنی عیب است و اگر هم برای فرد عیب نباشد برای اجتماع عیب است، و دیگری که به ارزش اقتصاد پی برده است دیگر همه چیز را فراموش می کند و معتقد است منبع درآمد، تمایلات بشر است و هر چیزی که تقاضایش وجود داشت و میل به خرید آن در مردم بود و پول درآور بود باید عرضه داشت، تقاضا علت تامّه ی جواز عرضه است ولو این که عرضه ی مواد مهلک یا مضعف جامعه

باشد. جامعه ای بیماری بادبادک و اسباب بازی و لوازم. تجملی تقاضا دارد، مانند مریضی که اشتهای چیزی دارد که برایش مضر است. جامعه ای بیماری اتومبیل دارد، مانند بیمار مستسقی یا طفل مبتلابه قی و اسهال تقاضای آب دارد و صاحب آب فقط به دلیل این که در مقابل این آب پول داده می شود مرتب آب می دهد و جیب خود را از پول پر می کند.

بالاتر این که تقاضای کاذب به وجود می آورد، هروئین می سازد و راه درآمد هنگفت به وجود می آورد. و مرتب هروئینی می سازد، به دلال می گوید: از هر ده نفر مبتلابه اندازه ی یک نفر متعلق به شخص خودت، از هر چه فروش کردی، ده یک مال خودت؛ ولی اسلام مکاسب محرمه دارد، قبل از هر مسأله ای در مکاسب، مکاسب محرمه را عنوان می کند.

فروختن بت و صلیب را حتی به غیر مسلمانان تحریم می کند، فروختن شراب و آلات قمار و وسایل گمراهی را مطلقا تحریم می کند، فروش کتب ضلال را تحریم می کند، بیع سلاح للاعداء را تحریم می کند، اسلام تدلیس ماشطه و مجسمه سازی ساخت و فروختن ظرف طلا ـ و نقره، شعر هجایی و مدحی، غش، لغو و لهو، قمار، قیادت، قیافه،کهانت، مَدح من لایستحق المدح، بخشش، اعانت ظالمین، ولایت از قبل جائر، هجاء مؤمن، اکتساب به واجبات، و... را تحریم می کند، از همه ی این ها [آشکار می شود که] تز اسلام این است:

«منبع درآمد، تمایلات و خواسته های مردم نباید باشد، مصالح عمومی باید باشد». به تعبیر فقها خرید و فروش چیزی جایز است که «منفعت

محلّه ی مقصوده» داشته باشد. این اقتصاد اقتصادی است واقع بینانه مرتبط به اخلاق و تربیت بشر. پس در عین این که اسلام طرفدار ازدیاد ثروت است و ثروت را وسیله ی تأمین هدف های عالی خود می داند به همین دلیل که هدف، عالی تر از خود ثروت است، راه درآمد را تمایلات و تقاضا نمی داند، مصالحت را راه می داند. اما در اقتصاد جدید این گونه محدودیت ها وجود ندارد، خصوصا اقتصاد سرمایه داری؛ از صادرات شان می توان حقیقت را فهمید که از مملکت های نیازمند مثل ایران چه می برند و چه تحویل می دهند.

۳_ مطلب سوم؛ این است که همان طور که نباید از هر راهی به دنبال ثروت بود، نباید سیستم اقتصادی به شکلی باشد که رشد و نمو را متوقف و فلج کند و جلوگیری نماید؛ از جمله چیزهایی که مانع رشد است به عقیده ی ما تز «کار به قدر استعداد و مخارج به قدر احتیاج» است که لازمه اش اشتراک مردم در منافع یکدیگر است. این چند عیب دارد: اولاً برخلاف فطرت و طبیعت است. پیوستگی طبیعی افراد بشر به حدّ اجزاء یک پیکر نیست. ثانیا این خود نوعی استثمار است. ثالثا جلوی فعالیت و نشاط را می گیرد؛ بشر آن گاه نشاط کار پیدا می کند که بداند نتیجه ی کارش به خودش برمی گردد.

چرا اداری ها اهل سنبل اند؟ به قولی مرض اداره دارند؟

«خوشا به حال اجتماعی که سیستم اقتصادیش به شکلی باشد که راه درآمد منحصر باشد به فعالیت، و آثار فعالیت فرد هم مخصوص خودش باشد؛ بدا به حال اجتماعی که کار در آن اجتماع صرف نمی کند اما بورسِ

بازی و کارهای غیرتولیدی و کارهای انحرافی در آن صرف می کند. و بالاخره فعالیت مفید و سالم راه درآمد نباشد».(۱)

## روابط اقتصادی

روابط اقتصادی

روابط اقتصادی مانند سایر روابط اجتماعی به امور قراردادی است. در روابط اجتماعی مفاهیمی از قبیل ریاست و مرئوسیت و وجوب و اطاعت و غیره به میان می آید، و در روابط خاص اقتصادی مفاهیمی از قبیل مالکیت و مملوکیت و حق و مبادله و غیره، به میان می آید، یعنی همین که اشتراك مساعی و تقسیم کار ضرورت پیدا کرد، یک سلسله اعتبارات و مفاهیم اعتباری و قانونی ضرورت پیدا می کند آن سلسله از مفاهیم اعتباری که مربوط است به تولید و تقسیم و توزیع ثروت و وسایل معاش، روابط اقتصادی نامیده می شود.(۲)

روابط اقتصادی دو نوع است: روابط تکوینی و طبیعی، و روابط اعتباری و قانونی (و به عبارت دیگر دو نوع اقتصاد داریم: اقتصاد طبیعی و اقتصاد برنامه ایی). روابط طبیعی عبارت است از یک سلسله روابط علی و معلولی که خواه ناخواه در امور اقتصادی پیش می آید، مثل روابط مربوط به عرضه و تقاضا و بهاء در اقتصاد آزاد و مبادله یی: تورم پول، افزایش و کاهش قیمت ها، بی کاری، بحران اقتصادی، سود، ضرر، مزد، مالیات و امثال این ها؛ اما روابط

---

۱- نظری به نظام اقتصادی اسلام، صص ۲۱ _ ۲۵.

۲- نظری به نظام اقتصادی اسلام، صص ۳۰ _ ۳۱.

اعتباری و قراردادی عبارت است از قوانین مربوط به حقوق و مالکیت های شخصی یا اشتراکی.(۱)

---

۱- نظری به نظام اقتصادی اسلام، صص ۳۲ _ ۳۳.

## بخش سیزدهم: دین و حقوق

### اشاره

بخش سیزدهم: دین و حقوق

زیر فصل ها

## مبانی اولیه ی حقوق اسلامی

مبانی اولیه ی حقوق اسلامی

اسلام یک سلسله ی مبانی حقوقی دارد و در این زمینه اصولی دارد و قوانین خود را براساس آن اصول و مبانی وضع کرده است و چون عدالت عبارت است از: «اعطاء کل ذی حق حقه» یعنی رساندن هر حقی به صاحبش، باید ببینیم مطابق اصولی که از قرآن کریم و دستور پیشوایان دین استنباط می شود مبانی اولی حقوق اسلامی چیست؟ چطور می شود که بین انسان و بین یک شیء دیگر علاقه ی خاصی پیدا می شود که نام آن حق است. و اگر کسی آن چیز را از دست او بگیرد گفته می شود حق او را از او سلب کرده؟ موجد این علاقه چیست؟

گفتم موجد این علاقه چیست! موجد یعنی به وجود آورنده، یعنی علت و سبب، نظام عالم نظام علت و معلول و سبب و مسبب است. موجد، یا علت یا سبب، یا هر اسمی می خواهید رویش بگذارید بر دو قسم است:

یا فاعل است یا غایی، یعنی چیزی که سبب به وجود آمدن چیزی می شود یا از آن جهت است که فاعل او و کننده ی او است، مثلاًـ انسان که تکلم می کند فاعل کلام خویش است و البته اگر این فاعل نبود آن فعل یعنی کلام و سخن هم نبود، یا از آن جهت است که غایت و مقصد آن فعل است و آن فعل مقدمه و وسیله است برای به وجود آمدن آن غایت و مقصد، باز مثل همان کسی که سخن می گوید که یک مقصد معینی از سخن خود دارد، می خواهد طرف را قانع کند و وادار کند به یک کاری، یا یک مطلبی را می خواهد به اطلاع امر برساند، یا می خواهد چیزی از او بپرسد و امثال این ها، اگر این مقصد و این هدف نبود و اگر نبود این که این سخن وسیله است برای آن مقصد هرگز این

سخن گفتن به وجود نمی آمد. پس سخنی که کسی می گوید یک علاقه با خودش دارد که علاقه فعل با فاعل است، یک علاقه هم با مقصدش دارد که علاقه وسیله و مقدمه با مقصد و ذی المقدمه است، هر کدام از این دو سبب اگر نبود این عمل یعنی سخن گفتن به وجود نمی آمد پس هر کدام از این ها موجد و به وجود آورنده ی او هستند. در باب حق و ذی حق که می گوییم یک نوع علاقه ی خاص بین بشر و مخلوقات این عالم پیدا می شود و بشر در این عالم حقوقی برای خود قایل می گردد.(۱)

## رابطه ی حقوق و جهان بینی

رابطه ی حقوق و جهان بینی

بدون شک عقاید کلی یک مکتب در باب انسان و عالم و حیات و هستی تاثیر دارد در اعتقاد به نوع علاقه ی حقوقی که بین انسان و سایر موجودات پیدا می شود. مثلاً بنابر فلسفه های مادی معنی ندارد که بگوییم علاقه ایی بین انسان و مواهب عالم است. چون علاقه ی غایی امنیت که بگوییم مواهب عالم که به وجود آمده برای انسان و به خاطر انسان بوده و این فرع بر این است که قبول کنیم یک نوع شعور کلی بر نوامیس عالم حکم فرماست و آن شعور کلی چیزی را برای چیزی و به خاطر چیز دیگر به وجود می آورد. و اگر آن چیز دیگر و به خاطر آن چیز دیگر نبود این چیز به وجود نمی آمد. مثل این که می گوییم دندان در دهان به وجود آمده برای جویدن، برای این که غذا به کمک جویدن و ترشحات غده های زیر دهان یک مرحله ی هضم را در دهان پیدا کند و برای مراحل بعدی وارد معده و روده بشود. اما بنابر فلسفه های

---

۱- بیست گفتار، صص ۵۲ _ ۵۳.

مـادی هیـچ نوع علاـقه ی غـایی بین اشـیاء وجود نـدارد، هیـچ نمی شود گفت که فلاـن چیز به خاطر فلان چیز دیگر به وجود آمده، هیچ چیزی برای هیچ چیز به وجود نیامده، هیچ چیزی مقدمه و وسیله چیز دیگر نیست، اگر احیانا یک موجود از موجود دیگر اسـتفاده می کند، نه از آن جهت است که آن یکی برای این یکی به وجود آمده، بلکه تصادفا آن یکی برای اسـتفاده ی این یکی مفید واقع شده است.

## علاقه ی غایی بیان حق و ذی حق

علاقه ی غایی بیان حق و ذی حق

طبق عقایـد کلی و طرز جهـان بینی اسـلامی در بـاب انسـان و عـالم و حیـات و هستی، بین انسان و مواهب عالم علاقه ی غایی وجود دارد، یعنی بین انسـان و مواهب عـالم در متن خلقت و در نقشه ی کلی خلقت علاـقه ای و رابطه ای است. به طوری که اگر انسان جزء این نقشه نبود حساب این نقشه حساب دیگر بود.

در قرآن کریم مکرر تصـریح می کنـد که به حسب اصل خلقت مواهب عالم برای ایشان آفریـده شده، پس از نظر قرآن کریم قبل از آن که بشـر بتواند فعالیتی بکند و دست به کاری بشود و قبل از آن که دستورهای دین به وسیله ی پیغمبر به مردم اعلام شود یک نوع علاقه و ارتباط بین انسان و مواهب خلقت هست و این مواهب مال انسان و حق انسان است.

مثل این که می فرماید: «خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْاَرْضِ جمیعا» خدا هر چه در زمین است برای شـما و به خاطر شما آفرید. یا در سوره ی اعراف در مقـدمه ی داسـتان خلقت آدم می فرمایـد: «اِنّـا مَکَنّاکُمْ فِی الارضِ وَ جَعَلْنا لَکُمْ فِیْها مُعَایِشَ قَلِیلًا ما تَشْـکُرُوْنَ». ما شما را در زمین جا دادیم و مستقر کردیم و در این زمین برای شما

موهبت هایی قرار دادیم که مایه ی تعیش و زندگی شما است. اما شما کم قدر این نعمت را می شناسید و کم شکر این نعمت را به جا می آورید. شکر هر نعمت یعنی از او همان استفاده را بکنید که برای آن استفاده آفریده شده، بسیاری از آیات قرآن این حقیقت را بیان می کند.

قطع نظر از تصریحی که قرآن کریم فرموده، اگر در خود نظام عالم دقت کنیم و فکر کنیم حس می کنیم و می فهمیم که یک نوع رابطه ی غایی بین جماد و نبات و هم چنین بین هر دوی این ها با حیوان، و هم چنین بین جماد و نبات و حیوان و بین انسان هست. در این زمین از یک طرف یک سلسله مواد غذایی هست و از طرفی حیوان ها طوری هستند که با آن مواد غذایی فقط می توان زندگی کنند، اگر آن مواد غذایی نباشد، نمی توانند به حیات خود ادامه دهند. حال آیا می شود گفت در نظام کلی کائنات هیچ علاقه و ارتباطی بین مواد غذایی این عالم و بین طرز ساختمان جهازات تغذیه انسان یا سایر حیوان ها وجود ندارد؟ و تصادفا موافقتی بین این ها و آن ها هست. علما معرفه الحیاه که می گویند، به هیچ وجه نمی توان اصل علت غایی را در مورد موجودات زنده انکار کرد. همچون علاقه و ارتباطی هست خواه آن که بگوییم آن مواد غذایی متناسب با این احتیاجات ساخته شده و خواه آن که بگوییم ساختمان جهازات تغذیه طوری ساخته شده که بتواند از مواد غذایی موجود استفاده شده اند.

پس این حق را قانون خلقت و آفرینش که مقدم بر قانون شرع است قرار داده و چون هر دو از جانب خداوند است خداوند قانون دین را هماهنگ قوانین فطرت و خلقت مقرر فرموده، قانون خلقت را طوری و قانون شرع را

طوری دیگر مقرر نفرموده، هماهنگی آن دو را صریحا در یک آیه قرآن ذکر می کند: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدّینِ حَنِیْفا فِطْرَهَ اللّه ِ الَّتی فَطَرَ النّاسِ عَلَیْها لا تَبْدیلَ لِخَلْقِ اللّه ِ» چهره خود را به سوی این دین ثابت نگهدار، این دین مبنایی محکم و خلل ناپذیر دارد و آن فطرت و سرشتی است که خداوند مردم را بر آن سرشت آفریده قانون آفرینش تغییرناپذیر است.

## علاقه ی فاعلی میان حق و ذی حق

علاقه ی فاعلی میان حق و ذی حق

نوع دیگر از علاقه، علاقه ی فاعلی است. یعنی این که ذی حق، مورد حق را خودش برای خودش، به وجود آورده باشد. فاعل او و به وجود آورنده او باشد. مثلاً کسی درختی به زمین می کارد و آن درخت را مراقبت می کند و آبیاری می کند تا آن درخت میوه می دهد، رابطه ای که بین این شخصیت و آن میوه هست رابطه ی فعل و فاعل است. یعنی فعالیت او سبب شده که این میوه به وجود آید. اگر او فعالیت نمی کرد آن میوه به وجود نمی آمد، خود این رابطه، ایجاد حق می کند.

## تلازم حق و تکلیف

تلازم حق و تکلیف

درباره ی تلازم تکالیف و حقوق می فرماید: «لایَجْرِی لِاَحَدٍ اِلاّ جَرَی عَلَیْهِ وَ لایَجْرِیْ عَلَیْهِ لا جَرَی لَه». حقی برای کسی نیست مگر آن که به عهده اش هم حقی هست و به عهده ی کسی حق نیست مگر آن که برای او و به نفع او هم هست، یعنی تکلیف و حق از یکدیگر جدا نیستند اگر کسی حقی دارد تکلیفی همراه آن حق دارد.

چرا پیغمبر فرمود: «مَلْعُونٌ مَنْ أَلْقَی کَلَّه عَلَی النّاسِ» از رحمت خدا دور و مشمول لعنت خداوند است آن کس که سنگینی خود را روی دوش مردم بگذارد، از حقوق عمومی استفاده بکند و تکلیفی انجام ندهد.(۱)

## تکامل حقوق

تکامل حقوق

یعنی توجه به روح نه پیکر مقصود از رویه قضایی در حقیقت تفسیر قانون با توجه به روح قانون که عدالت است می باشد. ما گاهی به سوابق احکام بعضی مجتهدین که روح را در نظر گرفته اند استناد می کنیم. مثل استناد به عمل میرزای شیرازی بزرگ که به مرحوم آقای صدر دستور طلاق زنی را که با شوهرش به هیچ وجه سازش نمی کرد، داد.

ای عجب که دیگران به روح اسلامی نزدیک می شوند ولی فقهای ما توجه ندارند که اصل «ان اللّه یامُر بالعدل و الاحسان» به منزله ی روح و مشخص سایر مقررات حقوقی اسلامی است و لهذا بر ظواهر و قوالب جمود می کنند و روح را از دست می دهد.

«رویه ی قضایی باید آیینه و انعکاسی از مقتضیات عصر و تغییر و تبدیلات اقتصادی و فرهنگی باشد و حتی رویه قضایی و احکام دادگاه های اروپایی را مطالعه می کنیم خواهیم دید که آن چه فرضا در سی سال اخیر از اختراعات و صنایع جدید در شؤون اجتماعی مردم پدید آمده مباحث و مطالبی نیز از آن ها ضمن دعاوی در دادگاه ها طرح شده و رویه هایی برای حل اختلافات مربوط به هر کدام معلوم و مشخص شده است اما در کشور ما....

---

۱- بیست گفتار، صص ۵۳ _ ۶۳.

ایجاد امنیت واقعی و آسایش در امور زندگانی تنها از انتظامات پلیسی و افزودن نوع جرایم و کیفرها ساخته نیست، بلکه این قبیل اصلاحات وابسته به نهضت علمی و انقلاب فکری و قضایی و تطور و تجدد در رویه دادگاه ها به تناسب اوضاع و احوال متغیری و مقتضیات مدنیت جدید می باشد».

از همین جا لزوم پیدا کردن مبنای فلسفی حقوق اسلامی را می توان فهمید. چون بالضروره احتیاجات متغیره است، دستور ثابت وقتی می تواند همه جا و همیشه ثابت بماند که به شکل یک روح و قوه حیاتی باشد؛ صرفا یک چهارچوب خشک کلی قابل تطبیق نیست مادامی که روح قانون شناخته نشود.(۱)

## حقوق و آزادی و مساوات

حقوق و آزادی و مساوات

حقیقت این است که آزادی و مساوات را نمی توان حق فرض کرد، تعریف حق در مورد این ها صادق نیست، بلکه این ها حداکثر اموری هستند که نمی شود تکلیفی وضع کرد و آن ها را ممنوع کرد. نظیر ممنوعیت از نفس کشیدن. یعنی این قدر برای بشر ارزش دارند. که نمی شود آن ها را از این ها ممنوع ساخت. هم چنین مساوات در برابر قانون هم خودش حقی از حقوق نیست، زیرا این که قانون باید مساوی وضع شود و مساوی اجرا شود، خودش یک حقی در مقابل سایر حقوق نیست.

به عبارت دیگر، هم حق هم مالکیت از اموری است که به اشیاء خارج از وجود انسان تعلق می گیرد. همان طور که نمی شود انسان مالک نفس خود باشد

---

۱- یادداشت های استاد مطهری، ج ۳، صص ۲۷۱ ــ ۲۷۲.

نمی تواند بر نفس خود حقی داشته باشد. بنابراین انواع آزادی ها هیچ کدام حقی و بهره ای نیست که آدمی بخواهد از چیزی بردارد، بلکه بهره ای است که از خودش می برد.

معنی حق آزادی یعنی کسی حق ندارد که آزادی مرا از من سلب کند، همان طوری که آزادی یک انسان از لحاظ مالکیت به معنی این است که مملوک غیر نیست نه به معنی این است که مالک خودش است.

سایر آزادی ها هم همه از این قبیل است. پس آزادی ها هیچ کدام حق نیستند. بلکه فوق حقند. علت این که در فقه اسلامی در میان حقوق نامی از حق آزادی نیست، این نیست که در اسلام به حق آزادی معتقد نیستند بلکه آزادی را فوق حق می دانند. پس اعتراض نشود که چرا آزادی جزا حقوق اولیه طبیعی در اسلام نام برده نشده است.(۱)

## حقوق و حدود

حقوق و حدود

انسان دارای حقوقی است و حدودی، یعنی در طبیعت با حقوق معین و حدود معین آفریده شده است (اگر قایل به حقوق طبیعتی و فطری بشویم) یا آن که زندگی اجتماعی بستگی دارد به این که برای افراد حقوقی و حدودی وضع شود. زبان بشر حقی دارد و حدی. حق او این است که در سخن گفتن آزاد باشد، آن چه را که در اندیشه دارد بیان کند. خلق الانسان علّمه البیان. ولی حدی هم دارد و در حقیقت باید گفت انسان حقی دارد و حق انسان حدی دارد. زبان آزاد نیست که دیگران را دشنام دهد یا غیبت کند یا تهمت بزند یا

---

۱- یادداشت های استاد مطهری، ج ۳، صص ۲۴۳ _ ۲۴۴.

اضلال و اغفال کند یا حتی لغو بگوید یا خوض در باطل کند و یا به قول امروزی ها انسان حق آزادی دارد ولی این آزادی محدود است. لااقل به این که لطمه به آزادی دیگران نزند (هرچند که از نظر ما خود آزادی حق نیست). یا این که انسان حق تملک دارد ولی این حق تملک حدی دارد و غیر محدود نیست. یا از راه این که قانون محدودیت آن را علام می کند یا از راه این که تملک شرعی طوری است که یک نفر نمی تواند از حدود معینی تجاوز کند. انسان حق فکر کردن دارد، دستگاه مفکره برای اندیشیدن آفریده شده، ولی حدی دارد که انسان درباره ی چه چیزی بیندیشید، مثلاً درباره ی نقشی کشی برای بدبخت کردن دیگران نیندیشد، دستگاه استعماری همواره نقشه ها به کار می برد ولی حق ندارد درباره ی این امور بیندیشید. هم چنین انسان حق تصرف و تسلط بر اموال خود را دارد (الناس مسلطون علی اموالهم) اما محدود است به این که اکل ما له به باطل نباشد، بیع اموری که منافع محلله شرعیه مقصوده ندارد نباشد، بیع چیزی که مضر به جامعه اسلامی است نباشد، حق اشراف و تبذیر ندارد. هم چنین گوش حق دارد که بشنود ولی محدود است، دست حق دارد که بطش کند و پا حق دارد که راه برود ولی محدود است بطن و خرج هر کدام حقوقی دارند ولی محدودند به حدودی، جسم حق استراحت و حق تغذیه دارد.

انسان نمی تواند به خودش زجر بدهد و یا عضوی را ناقص کند ولی حق او حدی دارد، نباید به صورت تنبلی و تن پروری درآید.

همـان طوری که اعضـا و جوارح انسـان در زنـدگی فردی او دارای حقوق و حـدودی می باشـند، یک فرد در جامعه نیز همین طور است یعنی دارای حقوقی است بر اجتماع و دارای حدودی است در اجتماع.

## حقوق، حدود، تربیت

حقوق، حدود، تربیت

تربیت باید براساس دو رکن و پایه باشد، باید بشـر هم به حقوق خود آشـنا بشود و هم به حدود خود [آشـنا بشود]. آشـنایی به حقوق، بشر را به حرکت درمی آورد و به او نشاط و شور و هیجان می دهد. ضمن آشنایی به حقوق، باید اصل دفاع از حقوق به صورت یکی از مقدس ترین کارها به بشر معرفی شود، بفهمد دفاع از شرف و عزت، دفاع از ناموس، دفاع از عقیده، دفاع از ثروت یک عمل مقدسـی است برعکس، اهمال حفظ حقوق و تسلیم تجاوز بودن مخالف شئون انسانی و کرامت و عزت نفس است. (از این رو مسـأله ی دفـاع از حقوق جزء مسایل کرامت و عزت نفس قرار می گیرد). ایضا ضـمن آشـنایی به حقوق باید بفهمـد که حق گرفتنی است نه دادنی، زنـدگی کوشـش و تلاش است، اگر فرضا کوشـش و تلاش در طریق تنازع بقا نیسـت کوشـش و تلاش برای اسـتنقاذ حقوق هست. یک دانه گنـدم در زیر خاک سـعی می کنـد با فرسـتادن تارهای نازک ریشه و مکیدن شـیره ی خاک حق طبیعی خود را اسـتنقاذ کند. به علاوه در ضـمن آشـنایی به این که حق گرفتنی است نه دادنی، باید فهمید که این گرفتن باید به صورت جدّ و مشت گره کرده و مطالبه و نیرومندی باشد نه از قبیل مطالبه گدا و سائل متضـرع (و لا یـدرک الحق الاّ بالجـدّ) و هم باید بداند و بفهمد که همواره در معرض تجاوز متجاوزها هست و باید نیرومند باشد تا بتواند از خود دفاع کند.

در عین حـال یک شـرط دیگر هم هست و آن این که حق را از طریق شـرافتمندانه نه از طریق مکر و فساد و حقه بازی و پامال کردن حقوق دیگر استنقاذ کرد. سیاست اسلامی مبنی بر استنقاذ حقوق از طریق حق است.(۱)

---

۱- یادداشت های استاد مطهری، ج ۳، صص ۲۳۰ _ ۲۳۳.

## بخش چهاردهم: دین و آزادی

### اشاره

بخش چهاردهم: دین و آزادی

زیر فصل ها

دین و آزادی (تعریف آزادی)

مبنای آزادی

حق یا تکلیف بودن آزادی

حدود آزادی

آزادی عقیده

آزادی بیان

آزادی، هدف یا وسیله

آزادی و رشد سیاسی ـ اجتماعی

آزادی احزاب

دموکراسی

نتایج

## دین و آزادی (تعریف آزادی)

دین و آزادی (تعریف آزادی)

حقیقت آزادی چیست؟ آیا آزادی یک پدیده است، و به اصطلاح علمای قدیم یک امر وجودی است که اخیرا کشف شده است. مثل عناصری که در طبیعت کشف می شود و یا مثل عوارضی که در وجود موجودات زنده یا غیر زنده یا در اجتماع رخ می دهد و یا صرفا یک امر عدمی است؟ عدم المانع است؟ و یا یک مفهوم انتزاعی است که از یک صفت خاص و استعداد خاص انتزاع می شود؟ دیگر این که چرا آزادی لازم الاحترام است؟(۱)

آزادی پدیده طبیعی نیست، از صفات واقعی انتزاعی فلسفی یا از صفات فرض ریاضی اشیا هم نیست، بلکه مفهومی است اعتباری و عملی که از استعداد طبیعی موجودی برای تکامل اعتبار می شود و خلاصه مفهومش این است که نباید مانعی در راه رشد استعداد طبیعی انسان به وجود آورد. (نه این که نباید مانعی در مقابل خواسته و عقیده او ایجاد کرد.)(۲)

آزادی کلی به این معنی صحیح است که نباید مانع بروز استعدادهای بشر شد، دیگر به این معنی صحیح است که بسیاری چیزهاست که با جبر نمی توان به بشر تحمیل کرد، و دیگر به این جهت است که بشر موجودی است که باید بالاختیار و در صحنه ی تنازع و کشمکش به کمال خود برسد.

---

۱- یادداشت های استاد، ج۱، ص ۷۱.

۲- یادداشت های استاد، ج۱، ص ۷۶.

آزادی از مختصات انسان است یا نه ، به این صورت باید حل شود که معنی آزادی لزوم عدم ایجاد مانع است، این لزوم درباره ی انسان صادق است فقط و درباره ی گیاه به هیچ نحو صادق نیست، هر چند گیاه هم دارای حقوقی است و درباره حیوان فقط آن جا که موجب اذیت در کار باشد نباید ایجاد اذیت و آزار کرد ولی این معنی غیر از آزادی مصطلح است. پس آزادی از مختصات انسان است.(۱)

## مبنای آزادی

مبنای آزادی

بسیاری از فلاسفه غرب مبنا و اساس آزادی را میل و خواست و اراده ی فردی می دانند و استاد مطهری می فرماید: برخلاف تصور بسیاری از فلاسفه غرب، آن چیزی که مبنا و اساس حق آزادی را لزوم رعایت احترام آن می شود، میل، هوی و اراده فرد نیست، بلکه استعدادی است که آفرینش برای سیر مدارج ترقی و تکامل به وی داده است.(۲)

از نظر ما فلسفه ی اروپایی از لحاظ بیان فلسفه و منشاء آزادی و هم چنین از لحاظ بیان علت لزوم احترام آزادی عقیم است، زیرا قادر نیست حیثیت ذاتی بشر را اثبات کند.(۳)

استاد مطهری بر این باور است که :

---

۱- یادداشت های استاد، ج ۱، ص ۷۶.

۲- اخلاق جنسی در اسلام و در جهان غرب، صص ۳۰ ـ ۳۹.

۳- کیهان، ۹/۱۴/۱۳۷۸.

در فلسـفه ی غرب سـال هـاست که انسـان از ارزش و اعتبـار افتاده و تا حـد یک ماشـین تنزل کرده و روح و اصالت آن مورد انکـار واقع شـده و اعتقـاد به علت غـایی هدفـداری آفرینش طبیعت و یـا اشـرف مخلوقـات بودن انسان، عقیـده ای ارتجاعی و خودخواهانه تلقی شده است.(۱)

## حق یا تکلیف بودن آزادی

حق یا تکلیف بودن آزادی

استاد مطهری در تبیین آزادی از منظر متفکران غربی می نویسد:

غربیان، آزادی را یک حق می شمردند، حتی غیر قابل سلب که نه تنها دیگران بلکه خود فرد هم نمی تواند محدودش کند ، و معتقدند هیچ چیز آزادی را محدود نمی کند، جز آزادی دیگران.(۲)

به اعتقاد اسـتاد شـهید مطهری «خود آزادی، حق نیست، بلکه تکلیف است که متوجه ی دیگران است و منشاء انتزاع آن، حقی است در طبیعت که عبارت است از استعداد کمالی انسان بماهو انسان که مانع ایجاد کردن در راه آن استعداد، سبب محرومیت و مغبونیت انسـان می گردد. علت این که آزادی غیرقابل سـلب است، این است که تکلیف است و در تکلیف، قابلیت سـلب و اسـقاط معنی نـدارد، تازه در حقوق نیز فرق است میان حقوق طبیعی ــ که در عین این که حق فرد است، حق طبیعی است ــ و حقوق اجتمـاعی موضوعه، که واضع آن هـا خود انسـان ها می باشـند. حقوق موضوعه به این معنی است که قانون مجوز برای استفاده درست است، ولی حقوق طبیعی بر این معنی است

---

۱- نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۷۰.

۲- یادداشت های استاد مطهری، ج ۱، ص ۷۱.

که طبعا این مسیر را برای کمال خود انتخاب کرده است، لهذا فرد در حقوق طبیعی نیز حق التقاط ندارد.(۱)

## حدود آزادی

حدود آزادی

[اهل نظر بر این باورند که آزادی بی حد و حصر بیشتر شبیه افسانه است تا واقعیت ، ولی شمار زیادی در وادی عمی خواهان آزادی مطلقند.

شهید مطهری از جمله اندیشمندانی است که معتقد است آزادی مطلق نه دست یافتنی است و نه مطلوب و تنها آزادی محدود و مشروط را ارج می نهد ایشان نظر خویش را این گونه استدلال می کند:]

۱_ بشر به حکم این که در سرشت خود دو قطبی آفریده شده، یعنی موجودی متضاد است، و به تعبیر قرآن ، مرکب از عقل و نفس و جانِ علوی و تن است، محال است بتواند در هر دو قسمت وجودی خود از بی نهایت درجه ی آزادی برخوردار باشد. رهایی هر یک از قسمت عالی و سافل وجود انسان ، مساوی با محدود شدن قسمت دیگر است.(۲)

۲_ آزادی و مساوات دو ارزش انسانی هستند که با یکدیگر متعارض می باشند. اگر افراد آزاد (مطلق) باشند ، مساوات از میان می رود و اگر بخواهد مساوات کامل برقرار شود ناچار باید آزادی ها را محدود کرد، آزادی به فرد تعلق دارد و مساوات به جامعه.(۳)

---

۱- یادداشت های استاد مطهری، ج۱، ص ۷۷.

۲- پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۰۱.

۳- فلسفه ی اخلاق ، ص ۲۶۷.

۳ــ ملاک شرافت و احترام آزادی انسان این است که انسان در مسیر انسانیت باشد ، انسان را در مسیر انسانیت باید آزاد گذاشت ، نه انسان را در هر چه که خودش انتخاب کرده باید آزاد گذاشت. ولو این که آن چه انتخاب می کند ضد انسانیت باشد.(۱)

۴ــ بدیهی است که امکان ندارد در جامعه ، آزادی مطلق باشد، لازمه ی طبیعت جامعه این است که آزادی ها محدود باشند ؛یعنی آزادی هر فرد به آزادی فرد دیگر محدود گردد. مواهب اجتماعی به طور عادلانه در میان افراد تقسیم شود نظامات اجتماعی ، نظامی دست و پا گیر نباشد و افراد به حداکثر آن چه در آن جامعه ممکن است بتواند به کمال خودشان برسند.(۲)

[استاد مطهری علاوه بر موارد پیش گفته ، عوامل دیگری از قبیل وراثت، محیط طبیعی و جغرافیایی، محیط اجتماعی و تاریخ و عوامل زمانی ، آزادی انسان را محدود می کنند.]

## آزادی عقیده

آزادی عقیده

[آیا آدمی حق دارد که هر عقیده ای را برگزیند، با آن زندگی کند، آن را آشکار سازد و دیگران را نیز بدان بخواند؟ شهید مطهری برای عقایدی که مبتنی بر تفکر منطقی، عقلانی و برهانی است، احترام قایل بوده است. زیرا:] منشأ بسیاری از عقاید، یک سلسله عبادت ها، تقلیدها و تعصب هاست، عقیده به این معنا راه گشا نیست که به عکس نوعی انعقاد اندیشه به حساب می آید،

---

۱- آشنایی با قرآن ، ج ۳، ص ۲۲۴.

۲- فلسفه ی تاریخ، ج ۱، ص ۲۵۹.

یعنی فکر انسان در چنین حالتی، به عوض این که باز و فعال باشد، بسته و منعقد شده است. آزادی عقیده در معنای اخیر نه تنها مفید نیست، بلکه زیان بارترین اثرات را برای فرد و جامعه به دنبال دارد.(۱)

استاد مطهری اعلام آزادی افراد در رابطه با حد و مرز دین و عقیده را از نتایج عملکرد غلط اربابان کلیسا در قرون وسطی می داند:

به نظر من علت این که غرب، آزادی دین و عقیده را اعلام کرده، تفتیش عقاید قرون وسطی است، دیگر این که آن ها آزادی را بر سه اصل مبتنی کرده اند: اولاً ـ می گویند انسان محترم است. و لازمه ی احترام به انسان، احترام به هرنوع عقیده اوست، خواه حق باشد یا باطل، ثانیا دین را امری فردی و شخصی و سلیقه ای می دانند و خوبی آن را نسبی می شمرند، و ثالثا تحمیل عقیده ای بر شخصی که عقیده ای خاص دارد را ترجیح بلا مرجح می دانند.

[که خود استاد این سه اصل را نقد کرده و می گوید:]

درباره ی اصل اول باید گفت که لازمه ی احترام به انسان ، احترام به هر نوع عقیده ای نیست. در مورد اصل دوم ، باید بگویم که در نظر آن ها دین امری مربوط به وجدان شخصی است و همان طور که بشر احتیاج به سرگرمی هنری، تفریحی و ... دارد به سرگرمی ای به نام مذهب هم نیاز دارد و در این جا هم حق و باطلی واقعا وجود ندارد و همچون رنگ لباس است که کاملاً ـ سلیقه ای است، در حالی که ما این را یک راه واقعی برای سعادت بشر می شناسیم و دینی را که عقیده در آن مطلقا آزاد باشد اصلاً دین نمی دانیم و

---

۱- پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۶.

براساس این منطق، دیگر نمی توان گفت: عقیده به راه واقعی سعادت بشر ولو بر مبنای تفکر هم نباشد جایز است، آیا در ترویج بهداشت و فرهنگ هم همین حرف را می زنند؟ اگر مردم آزادند؟ چرا به زور سعی در ترویج بهداشت و تعلیمات اجباری مدارس دارند؟ زیرا این ها را سعادت واقعی بشر می دانند، ولی دین را یک سلیقه فردی.

البته اسلام هیچ کس را به زور به ایمان دعوت نمی کند و اصلاً اجباربردار نیست و مقررات اسلامی هم صرفا برای تمکین و اطاعت نیامده، بلکه آمده تا در دل ها ایمان و عشق و شور و محبت پدید آورد و برای همین است که دینداری را تنها از روی تفکر می پذیرند.

در مورد اصل سوم هم باید بگوییم، در مسایلی که جدی است و مربوط به مصالح عالی بشریت است ، نظیر طب و علاج بیماری های خطرناک ، اگر حقیقت ثابت و مسلم شناخته شود همه موظفند از شاه راه بروند، جایی که حقیقت از روی علم ثابت و مسلم شده، دیگر تحمیل اراده شخصی نیست، بلکه تحمیل حقیقت فعلی است.

در اسلام هم آزادی عقیده و فکر وجود دارد، اما مبتنی بر ۳ اصل دیگر، که اولاً فضایل روحانی و نفسانی در فضیلت بودن خود نیازمند اراده و اختیاری باشند، دیگر این که محبت و عقیده از قلمرو اجبار خارج است: (لا اکراه فی الدین) و سوم این که اسلام به طور کلی طرفدار تفکر آزاد است، در اصول دین و در اسلام تعبد و تقلید در عقاید و اصول دین پذیرفته نیست. اما این که اسلام اختلاف عقیده و جنگ عقاید را لازم می داند، نمی توان دلیل مستقل شمرد، زیرا این اختلاف عقیده در مسایل اصولی مطلوب بالعرض است، یعنی

نه از آن جهت مطلوب است که اسلام می خواهد که این اختلاف موجود باشد، بلکه از جهت اختلاف، مطلوب است. که تا جنگ عقاید نباشد، حقیقت ایمان و مسایلی که باید به آن ها ایمان آورد مشخص نمی شود.(۱)

## آزادی بیان

آزادی بیان

رأی به آزادی فکر بدون رأی به آزادی بیان، سخنی ناصواب و ناپخته است به همین جهت استاد مطهری پس از تبیین آزادی فکر به تبیین آزادی بیان و آزادی مطبوعات پرداخته و به اجمال حدود آن را مشخص کرده است.

«این مسأله آزادی فکر به مسأله آزادی بیان نیز می انجامد برای تداوم انقلاب اسلامی ، هر کس باید فکر و بیان و قلمش آزاد باشد و اتفاقا تجربه های گذشته نشان داده است که هر وقت جامعه از آزادی فکری ولو از روی سوءنیت برخوردار بوده، در نهایت به سود اسلام تمام شده است اگر در جامعه ی ما محیط آزاد برخورد آراء و نظریات پدید آید که صاحبان افکار مختلف بتوانند حرف خود را طرح کنند ، ما هم بتوانیم حرف خود را مطرح کنیم، تنها در چنین زمینه ی سالمی است که اسلام رشد می کند من مکرر گفته ام که هرگز از پیدایش افراد شکاک در اجتماع که علیه اسلام سخنرانی می کنند، مقاله می نویسند، نه تنها متأثر نمی شویم که خوشحال هم می شویم زیرا کار این ها باعث می شود چهره ی اسلام بیشتر نمایان شود در سال های اخیر ، کسروی ، توده ای ها و ... علیه اسلام نوشتند و واقعا به طور غیرمستقیم

---

۱- کیهان، ۱۸/۱۱/۱۳۷۸، بنگرید به پیرامون انقلاب اسلامی؛ ن.ک: پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۶_ ۲۳.

به اسلام خدمت کردند، زیرا مسایلی که سال ها در اثر عدم اعتراض و تفکیک در پرده ابهام قرار گرفته بود، دوباره مطرح شد و علماء به آشکار ساختن حقایق پرداختند، یک دین زنده هرگز از این حرف ها بیمی ندارد آن وقت بیم است که حامیان دین آن قدر مرده باشند که عکس العمل نشان ندهند ، همان طور که وقتی در اوایل مشروطیت به نظام جزایی اسلام حمله شد، یک نفر دفاع نکرد، به نظر من تنها راه برخورد درست با افکار مخالف همین است و الا اگر بخواهیم جلوی تفکر و آزادی را بگیریم، جمهوری اسلامی را شکست داده ایم البته باید توجه کرد که برخورد آراء و عقاید غیر اغواء و اغفال است اغفال یعنی کاری توأم با دروغ و تبلیغات نادرست، بر همین مبنا است که خرید و فروش کتب ضلال در اسلام تحریم شده است ، یعنی کتاب های ضد دین و ضد اسلام دو دسته اند: برخی بر یک منطق و تفکر خود را عرضه می کنند که این جا محل آزادی است و مبارزه با این ها باید در قالب ارشاد و هدایت و عرضه منطق صحیح باشد اما گاه مسأله ی دروغ و اغفال در میان است مثلاً اگر کسی درباره رئیس حکومت دروغ هایی بنویسند آیا آزادی ایجاب می کند اجازه پخش آن ها را بدهیم؟ یا اگر کسی آیه ای یا مطلبی تاریخی را به صورت تحریف در کتابش آورد تا نتایج دل خواهش را بگیرد، آیا ممانعت از نشر این کتاب ، ممانعت از آزادی بیان است؟

آزادی ابراز نظر و عقیده ، یعنی آن چه که کسی واقعا بدان معتقد است بگوید، نه این که به این نام دروغ گویی کند و مثلاً زیر پوشش اسلام ، افکار مارکسیستی را نشأت گرفته از اسلام قلمداد نماید، بلکه استادی که واقعا خود مارکسیست است باید بیاید، ما هم منطق خود را عرضه می کنیم و هیچ کس

هم مجبور نیست منطق ما را نپذیرد اما این که به نام آزادی بیان ، افکار ضد دین را در پوشش اسلام عرضه کنند ممنوع است البته منحصر در کتاب نیست بلکه همان طور که کتب ضلال است، نطق و خطابه و فیلم ضلال هم هست که همگی مانند غذای مسموم می باشند و مقیاس ضلالتش از اثر و نتیجه ای که عاید روح بشر می شود معلوم می شود و هم خود افراد موظفند غذای روح خود را کنترل کنند و هم مسئولین اجتماع از آن نظر که مدیر مسؤل جامعه اند وظیفه دارند مراقبت اغذیه روحی اجتماع باشند.(۱)

## آزادی، هدف یا وسیله

آزادی، هدف یا وسیله

«اینان میان هدف و وسیله اشتباه کرده اند. ولی آزادی کمال وسیله ای است نه کمال هدفی ، هدف انسان نیست که آزاد باشد، بلکه انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خود برسد.»(۲)

## آزادی و رشد سیاسی _ اجتماعی

آزادی و رشد سیاسی _ اجتماعی

بسیاری از مسایل اجتماعی است که اگر سرپرست های اجتماع، افراد بشر را هدایت و سرپرستی نکنند گمراه می شوند اگر هم بخواهند، ولو با حسن نیت (تا چه رسد به این که سوءنیت داشته باشند) به بهانه این که مردم قابل و لایق نیستند و خودشان نمی فهمند آزادی را از آن ها بگیرند به حساب این که مردم خودشان لیاقت ندارند، این مردم تا ابد بی لیاقت باقی می مانند.

---

۱- پیرامون انقلاب اسلامی، صص ۴۹، ۵۰.

۲- پیرامون انقلاب اسلامی، صص ۱۲۱، ۱۲۳.

مثلاًـ انتخابی می خواهد صورت بگیرد، حالاـ یا انتخاب وکیل مجلس و یا انتخاب دیگری ، ممکن است شما در فوق این جمعیت قرار گرفته اید واقعا حسن نیت هم داشته باشید و واقعا این باشد که خوب است، این ملت فلان فرد را انتخاب کنند و فرض می کنیم واقعا هم آن فرد شایسته تر است اما اگر شما بخواهید این را به مردم تحمیل کنید و بگویید شما نمی فهمید و باید حتما فلان شخص را انتخاب کنید، این ها تا دامنه ی قیامت مردمی نخواهند شد که این رشد اجتماعی را پیدا کنند اصلاً باید آزادشان گذاشت تا فکر کنند، تلاش کنند، آن که می خواهد وکیل شود تبلیغات کند، آن کسی هم که می خواهد انتخاب کند مدتی مردد باشد که او را انتخاب کنیم یا دیگری را، او فلان خوبی را دارد، دیگری فلان بدی را دارد یکدفعه انتخاب کند بعد به اشتباه خود پی ببرد باز دفعه ی دوم و سوم تا تجربیاتش کامل شود و بعد به صورت ملتی در بیاید که رشد اجتماعی دارد و اگر به بهانه این که ملت رشد ندارد باید به او تحمیل کرد، آزادی را برای همیشه از او بگیرند، این ملت تا ابد بی رشد باقی می ماند رشدش به این است که آزادش بگذاریم ولو در آزادی ابتدا اشتباه هم بکند صد بار هم اگر اشتباه هم بکند باز باید آزاد باشد اصلاً بشر را باید در مسایل آزاد گذاشت تا به حد رشد و بلوغ اجتماعی رسد.(۱)

## آزادی احزاب

آزادی احزاب

استاد شهید مطهری معتقد است که احزاب تا زمانی که دست به توطئه نزنند آزادی فعالیت دارند:

---

۱- انسان کامل، ص۳۴۶.

«در حکومت اسلامی احزاب آزادند و هر حزبی اگر عقیده غیر اسلامی هم دارد ، آزاد است. اما ما اجازه توطئه گری و فریب کاری نمی دهیم. احزاب و افراد در حدی که عقیده خودشان را صریحا می گویند و با منطق خود به جنگ ما می آیند ، آن ها را می پذیریم. اما اگر بخواهند در زیر لوای اسلام، افکار و عقاید خودشان را بگویند ما حق داریم که از اسلام خودمان دفاع کنیم و بگوییم اسلام چنین چیزی نمی گوید. حق داریم بگوییم به نام اسلام این کار را نکنید.»

و نوع برخورد امیرالمومنین علی علیه السلام را بهترین دلیل برای آزادی احزاب می داند:

«امیرالمؤمنین علیه السلام با خوارج در منتهی آزادی و دموکراسی رفتار کرد. او خلیفه است و آن ها رعیتش، هرگونه اعمال سیاستی برایش مقدور بود، اما او زندانشان نکرد و شلاقشان نزد و حتی سهمیه آنان را از بیت المال قطع نکرد، به آن ها همچون سایر افراد می نگریست. این مطلب در تاریخ زندگی علی علیه السلام عجیب نیست، اما چیزی است که در دنیا کمتر نمونه دارد. آن ها در همه جا در اظهار عقیده آزاد بودند و حضرت خودش و اصحابش با عقیده ی آزاد با آنان روبه رو می شدند و صحبت می کردند، طرفین استدلال می کردند، استدلال یکدیگر را جواب می گفتند».(۱)

---

۱- پیرامون انقلاب اسلامی ، ص ۱۱۴.

## دموکراسی

دموکراسی

در اسـلام دموکراسـی وجود دارد. وقـتی از جمهوری اسـلامی سـخن به میـان می آوریم، به طور طبیعی آزادی و حقوق فرد و دموکراسی هم در بطن آن است.

در غرب ریشه و منشـاء آزادی را تمایلاـت و خواهش هـای انسـان می داننـد. آزادی به این معنی مبنای دموکراسـی غربی قرار گرفته است. در نقطه مقابل این نوع دموکراسـی و آزادی ، دموکراسـی اسـلامی قرار دارد. دموکراسی اسلامی براساس آزادی انسان است ، اما این آزادی انسان ، در آزادی شهوات خلاصه نمی شود.

با معیارهای غربی کار ابراهیم خلیل علیه السلام بر ضد اصول آزادی و دموکراسی است، چرا؟ چون آن ها می گویند بگذارید هر کاری دلش می خواهد بکند، آزادی یعنی همین، اما منطق انبیاء غیر از منطق انسان امروز غربی است.(۱)

## نتایج

نتایج

۱. آزادی؛ یکی از احتیاجات موجود زنده که استعداد رشد و کمال دارد (بر خلاف جمادات) آزادی است.

۲. این که آزادی دو رکن دارد: عصـیان و تمرد، تسلیم و انقیاد. این البته از جنبه حالت روحی انسان است از نظر آزادی، یعنی از جنبه ی آزادی خواهی و این که نیازمند به پرخاشگری یک متمرد و یاغی و تسلیم یک عاشق و یک

---

۱- پیرامون انقلاب اسلامی، صص ۹۹، ۱۰۴.

سرباز با انضباط است و به عبارت دیگر، انسان که خود پاسبان و مسؤول خویش است، آزادی یعنی پرخاشگری از یک طرف و تسلیم و انقیاد و انضباط از طرف دیگر و «لااله الاالله» شعار انسان بماهو مسؤول است.

۳. آزادی تنها یک شعار و حماسه نیست، یک سلسله اصول و مبانی اعتقادی و اجتماعی دارد که بدون توجه به عوامل واقعی آن یک شعار توخالی است.

۴. آزادی بر دو قسم است: معنوی و اجتماعی ، به عبارت دیگر انسان نیازمند به دو فضای باز است؛ درونی و بیرونی. آزادی معنوی عبارت است از آزادی فکر از خرافات و اوهام و از تعصب و تحجر و آزادی اراده از وابستگی های پست و حیوانی ، فکر آزاد، منطقی فکر می کند و اراده آزاد تعالی دارد.

۵. اما آزادی اجتماعی یعنی رهایی افراد از قید و بندها و محدودیت ها که از ناحیه ی افراد دیگر به وجود می آید.

عوامل این اسارت بعضی مربوط است به سلب کنندگان حقوق و بعضی مربوط است به مسلوب الحقوق ها، و بعضی به سازمان اجتماعی.

آن چه مربوط است به سلب کنندگان، حس سودجویی است که چاره اش نوعی تربیت است که مشتمل بر تهذیب نفس باشد و البته ما معتقدیم این گونه تربیت منحصرا در اختیار ادیان است و آن چه مربوط است به مسلوب الحقوق ها عبارت است از بی تفاوتی، رخوت و سستی ، ضعف و زبونی، دیگر بی خبری و ناآگاهی و بی اندیشگی.

و آن چه مربوط است به اجتماع عبارت است از تمرکز قدرت و ثروت در یک یا چند نقطه، قوانین مبتنی بر تبعیض ، یا تبعیض عملی که از تمرکز قدرت گروهی و رخوت و سستی گروهی دیگر پیدا می شود.

۶. ارزش آزادی؛ ارزش واقعی آزادی به معنی سهمی که این عامل در سعادت انسان دارد به اندازه عوامل رشد و فرهنگ و امنیت نیست. ولی ارزش این عامل از نظر کمیاب بودنش خیلی زیاد است. این موهبت را بشر همیشه از هر موهبت دیگر کمتر داشته است. در عصر ما شعار و حماسه و سخن آزادی هست ولی همه گندم نمایی و جوفروشی است.

۷. آن چه بالاـتر از آزادی اجتماعی یعنی عدم تمانع افراد نسبت به یکدیگر است، وحدت و صمیمیت و برادری و عواطف انسانی است.

۸. اولین دعوت اسلام، نفخه ی آزادی بود: قولوا لااله الاالله تفلحوا.

۹. مبارزه دین با عوامل سلب آزادی معنوی از راه مبارزه با هواپرستی است و شکی نیست که در این جهت هیچ مکتبی چنین موفقیتی را نداشته و ندارد.

مبارزه دین اسلام با عوامل اجتماعی سلب آزادی، از ناحیه سودجویی سلب کننده، برمی گردد به عوامل معنوی؛ و از ناحیه مسلوب الحقوق، دستورهای روشن مطرود شمردن انظلام است، و از ناحیه اجتماع، دعوت های براساس تساوی طبقاتی و حق شرکت در حکومت و غیره است.

۱۰. تفاوت آزادیی که پیامبران به بشر دادند با آزادیی که دیگران دادند در این است که آن ها آزادی اجتماعی را توأم با آزادی معنوی دادند. پیغمبر اکرم

در جواب یکی از اصحاب صفه که گفت در حالتی هستم که «قد عزلت نفسی عن الدنیا فاستوی عندی ذهبها و حجرها» فرمود: «صرت حرا»

(زمانی که از دنیا بریدم و طلا و سنگ آن در نزدم یکسان شد، آزاد شدم).

علی علیه السلام فرمود:

«الدنیا دار ممر لا دار مقر و الناس فیها رجلان: رجل باع فیها نفسه فاوبقها و رجل ابتاع نفسه فاعتقها».

(دنیا گذرگاه است نه دیار باقی و مردم در آن دو دسته اند: مردی که نَفْسَ‍ِش را فروخت و برده شد و دیگری که نفسش را خرید و آزاد گردید).

امام صادق علیه السلام فرمود:

«خمس خصال من لم یکن فیه شی ء منها لم یکن فیه کثیر مستمتع اولها الوفاء، و الثانیه التدبیر، و الثالثه الحیاء و الرابعه حسن الخلق، و الخامسه و هی تجمع هذه الخصال الحریه»

(پنج ویژگی است که اگر چیزی از آن ها در انسان نباشد بهره ی وافری نیز ندارد؛ وفا، تدبیر، حیا، حسن خلق و جمع این خصلت های چهارگانه آزادگی)

مولوی [نیز درباره آزادی اشعار نغزی دارد]:

بند بگسل، باش آزاد ای پسر

چند باشی بند سیم و بند زر

هر که را باشد طمع الکن شود

با طمع کی چشم دل روشن شود

پیش چشم او خیال جاه و زر

همچنان باشد که موی اندر بصر(۱)

---

۱- یادداشت های استاد، ج ۱، ص ۷۰ _ ۷۶.

## کتاب نامه

کتاب نامه

۱ _ آشنایی با علوم اسلامی؛ ج ۳ و ۲، صدرا، چ ۶، تابستان ۱۳۶۸.

۲ _ آشنایی با قرآن؛ ج ۱، انتشارات صدرا، چ نهم، بهار ۱۳۷۴.

۳ _ ______________________؛ ج ۳، صدرا، چ هفتم، اردیبهشت ۱۳۷۲.

۴ _ اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب؛ صدرا، چ اول، بهار ۱۳۷۰.

۵ _ اسلام و مقتضیات زمان؛ ج ۱ و ۲، صدرا، چ ۱۰، بهار ۱۳۷۴.

۶ _ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ صدرا، قم، ج تا.

۷ _ امدادهای غیبی درزندگی بشر؛ صدرا، چ ۸، زمستان ۱۳۷۴.

۸ _ انسان کامل؛ صدرا، چ ۱۴، بهار ۱۳۷۵.

۹ _ بیست گفتار؛ صدرا، چ ۵، قم، مرداد ۱۳۵۸.

۱۰ _ پیرامون انقلاب اسلامی؛ قم دفتر انتشارات اسلامی، بی تاریخ.

۱۱ _ تعلیم و تربیت در اسلام؛ صدرا، چ ۲۶، پاییز ۱۳۷۴.

۱۲ _ تکامل اجتماعی انسان؛ صدرا، چ ۸، فروردین ۱۳۷۴.

۱۳ _ خاتمیت؛ چ ۹، صدرا، بهار ۱۳۷۵.

۱۴ _ ختم نبوت؛ صدرا، چ ۸، تابستان ۱۳۷۳.

۱۵ ـ (خدمات متقابل اسلام و ایران)؛ مجموعه آثار، ج ۱۴، چ اول، بهار ۱۳۵۷

۱۶ ـ فلسفه اخلاق؛ صدرا، چ ۵، بهار ۱۳۷۵.

۱۷ ـ فلسفه تاریخ؛ ج۱، صدرا، چ ۲،بهار ۱۳۷۴.

۱۸ ـ قیام و انقلاب مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف ؛ چ ۹، صدرا، بهار ۱۳۷۴.

۱۹ ـ مجموعه آثار؛ ج ۱۹، صدرا، چ اول، دی ۱۳۷۸.

۲۰ ـ ــــــــــــــــــــ؛ ج ۴، صدرا، چ اول، فروردین ۱۳۷۴.

۲۱ ـ ــــــــــــــــــــ؛ ج ۱۳، صدرا، چ ۲، پاییز ۱۳۷۴.

۲۲ ـ ــــــــــــــــــــ؛ ج ۶، صدرا، چ سوم، اردیبهشت ۷۴.

۲۳ ـ مسأله شناخت؛ صدرا، چ هشتم، دی ۱۳۷۳.

۲۴ ـ مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی؛ انتشارات صدرا، بی تا.

۲۵ ـ نظام حقوق زن در اسلام؛ صدرا، چ ۵، بهار ۱۳۷۵.

۲۶ ـ نظری به نظام اقتصادی در اسلام؛ صدرا، چ ۹، مرداد ۱۳۷۹.

۲۷ ـ ولاءها و ولایت ها؛ صدرا، چ ۵، فروردین ۱۳۶۹.

۲۸ ـ یادداشت های استاد مطهری؛ ج ۱، صدرا، آبان ۷۹، چ دوم.

۲۹ ـ ــــــــــــــــــــــــــــــ؛ ج ۳، صدرا، اسفند ۷۹، چ دوم.

## درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه ای
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹